A filozófus az amerikai életben

Szerkesztette
Beck András

Tanulmány Kiadó – Pompeji, 1995

Fordította:
Beck András
Erdélyi Annamária
Jónás Csaba
Medve A. Zoltán

A fordításokat az eredetivel egybevetette:
Babarczy Eszter
Beck András

Az Emerson-esszék mottóit Mesterházi Mónika fordította.

SZTE Egyetemi Könyvtár

J000306250

Tartalom

Ralph Waldo Emerson

Az amerikai tudós

Elnök Úr, Uraim! Köszöntöm önöket ünnepélyes tanévnyitónkon. Az ünneplés reményeinknek szól, s meglehet, kevésbé a munkának. Nem azért gyűltünk egybe, hogy mint hajdanán a görögök, erőnket és ügyességünket tegyük próbára, hogy történetmondásban, tragédia- vagy ódaszerzésben versengjünk; vagy hogy mint a trubadúrok, a szerelmet és a költészetet magasztaljuk; de még csak nem is a tudományok előremozdítása hívott egybe bennünket, mint kortársainkat Anglia és Európa fővárosaiban. Eddigi pihenésünk pusztán baráti jele volt a műveltség iránti tisztelet továbbélésének egy olyan nemzet kebelében, mely túlságosan is elfoglalt, semhogy a betűnek szentelhetné magát. Értékét az adja, hogy egy elpusztíthatatlan ösztön jele. Talán megérett az idő, hogy ennél több legyen, s kontinensünk rest szelleme felemelje végre tekintetét, és régi tartozását a világnak immár ne puszta testi erejével egyenlítse ki. A más nemzetek keze alatt eltöltött inasévek végükhöz közelednek, felszabadulásunk nem késhet soká. A feltörekvő milliók körülöttünk nem élhetnek örökkön idegen országok hitvány koncán. Események, tettek jönnek, melyek dalnokért kiáltanak, s maguk is dalolnak. Ki vonná kétségbe, hogy a költészet napja újra felvirrad, s úgy vezet majd az újabb kor felé, mint a Líra csillagkép most még csak a láthatár peremén pislákoló csillaga, mely a csillagászok jövendölése szerint ezer éven át sarkcsillagunk lesz?

Ennek reményében nyitom beszédemet, melynek témáját nemcsak a hagyomány, hanem társaságunk jellege is előírni látszik e napra: *az amerikai tudós*ról kívánok szólni. Évről-évre idejárulunk, hogy újabb fejezetekkel bővítsük életrajzát. Vizsgáljuk hát meg, milyen új fényt vetnek jellemére és kilátásaira korunk eseményei.

Mindannyian ismerünk olyan ősi mítoszokat, amelyek rég letűnt korok váratlan bölcsességével ajándékoznak meg bennünket; ezek egyike szerint az idők hajnalán az Embert az istenek sok emberre osztották fel, hogy könnyebben boldogulhasson, ahhoz hasonlóan, ahogy a kéznek is segítségére vannak az ujjak.

E mítosz bölcsességén nem fogott az idő, ma is régi fényében ragyog; arra tanít, hogy Egyetlen Ember létezik, aki az egyes emberekben csak töredékesen, olykor egyetlen képességben nyilvánul meg, s ha a teljes embert keressük, a társadalom egészét kell számba vennünk. Az Ember nem földműves, professzor vagy mérnök, hanem valamennyi egyszerre. Pap,

tudós, államférfi, munkás, katona. A *megosztott* vagy társadalmi állapotban mindezen feladatok más és más egyénnek jutnak, s mindegyikük azon van, hogy kivegye részét a közös munkából, miközben a többiek is végzik a magukét. A mítosz arra is figyelmeztet, hogy az egyén csak úgy lehet teljes, ha munkáját időnként odahagyva csatlakozik társaihoz. Csakhogy sajnálatos módon ez az eredendő egység, ez az erőforrás úgy elaprózódott, annyi kis részre oszlott, annyira ki lett porciózva, hogy ma már lehetetlen volna újra egyesíteni. A társadalom tagjait, mint fáról az ágakat, levágták a törzsről, s most mint megannyi szörnyalak vonulnak el szemünk előtt: itt egy ujj, ott egy nyak, amott egy gyomor, aztán egy könyök — sehol egy ember.

Ekképpen lett az ember dologgá, sok dologgá. A szántóvető — a mezőre küldött Ember, akinek a kenyérről kell gondoskodnia — aligha talál vigaszt feladata igazi méltóságának gondolatában. Csak a vékát meg a taligát látja, azon túl semmit, így aztán földművessé süllyedt, ahelyett hogy az Ember lenne, aki a földet műveli. A kereskedő aligha töpreng munkája eszmei értékén, figyelmét mesterségének mindennapos teendői kötik le, gondolatai a pénz körül forognak. A pap elvész a szertartásrendben, a jogász a törvénykönyvben, a munkásból puszta alkatrész lesz, a tengerészből a hajó kötélzetének része.

A képességek ezen felosztásában a tudósé az ész. Ideális esetben ő a *Gondolkodó Ember*. Máskülönben azonban a társadalom áldozata: puszta gondolkodó, vagy — s ez még rosszabb — mások gondolatainak szócsöve.

Ha *Gondolkodó Ember*ként tekintünk rá, feladatát is nyomban kijelöltük. A Természet békés vagy éppen óvatosságra intő képeit mind elétárja, a múlt tanítja, a jövő hívogatja. Hiszen nem diák-e minden ember, s nem a tanulni vágyó okulására szolgál-e minden, mi létezik? És végezetül, vajon nem a tudós-e az egyetlen igaz mester? De mit mond a régi bölcsesség: „Minden dolgot kétfelől lehet megfogni: vigyázz, nehogy a rosszabbikat válaszd!"* Az életben a tudós túl gyakran vét az emberiséggel szemben, eljátszva ezzel kiváltságait. Tekintsünk hát végig szellemi fejlődésének állomásain és vegyük számba azokat a hatásokat, amelyek leginkább befolyásolják.

I. Az elmét érő hatások közül időben az első és súlyát tekintve a legjelentősebb a természeté. A nappalok és éjszakák, a fény és sötétség örökös váltakozása. A szél sohasem pihen; a fű szüntelen növekszik. Nap mint nap férfiak és nők társasága veszi körül, akiket lát és hall, és akik látják és hallják őt. Minden ember közül a tudós az, akit ez a látvány leginkább

* Emerson pontatlanul idézi *Epiktétosz kézikönyvecskéjét*. Eredetileg: „Minden dolgot kétfelől lehet megfogni: ha az egyik oldalról fogod meg, elbírsz vele, ha a másikról, nem bírsz el vele." (Sárosi Gyula fordítása, Bp. 1978. 29.) – Kötetünkben a számmal jelölt lábjegyzetek a szerzőktől származnak, míg a csillaggal jelöltek a magyar kiadás szerkesztőjétől. (A kiadó)

megigéz. Végig kell gondolnia magában, hogy mindennek vajon mi a jelentősége. Mit jelent számára a természet? Isten e hálójának kiterjedését az értelem át nem foghatja, nincs kezdete, sem vége; körkörös erő, mely mindig visszatér önmagába. Ebben a saját szellemével rokon, melynek szintén soha meg nem lelheti az elejét vagy végét — annyira teljes, annyira határtalan. Messze távol is, ahol fényei világlanak, az egymásba érő középpont és kerület nélküli rendszerek sugárgyűrűi ragyognak minden irányba határtalanul — a Természet kicsiben s nagyban egyaránt arra csábít, hogy titkainak kutatására induljunk. Kezdetét veszi a rendszerezés. Az ifjonti elme még egyedinek és egyedülállónak lát mindent. Fokról-fokra azonban ráébred, miként illeszthet össze két dolgot a bennük felismert közös természet alapján, aztán hármat, majd háromezret; és így saját egyesítő ösztönétől hajtva folytatja a dolgok összekapcsolását, lenyesegeti, ami rendellenes, felfedezi a föld alatt rejlő gyökereket, amelyek távoli s ellentétes dolgokat kötnek össze vagy egyazon tőről sarjadnak. Megtanulja, hogy a tények gyűjtése és rendszerezése a történelem hajnala óta egy percre sem szűnt meg. De mi más lehetne a rendszerezés, mint annak felismerése, hogy ezek a tények nem kaotikusak, nem felfoghatatlanok, s törvényeik ugyanazok, mint amelyek az emberi elmét is vezérlik? A csillagász felfedezi, hogy a geometria, az emberi elmének e puszta absztrakciója a bolygók mozgásának mértéke. A vegyész arányokat és ésszerű folyamatokat fedez fel az anyagban; a tudomány voltaképpen nem más, mint párhuzamok és azonosságok meglátása a legkülönbözőbb dolgokban. A becsvágyó lélek sorra vesz minden makacskodó tényt: lépésről lépésre rendszerez és megmagyaráz minden szokatlan jelenséget, ismeretlen erőt, míg a természet legszélső határait is a megértés hatókörébe nem vonja.

Így aztán ez az iskolás fiú, látván feje fölött az égbolt kupoláját, úgy véli, hogy mindketten egyazon tőről sarjadnak; egyik a levél, a másik a virág; rokonság, közös lélek forr minden érben. S mi ez a gyökér? Nem lelkének legközepe-e? Merész gondolat, vakmerő álom. Mégis, amint ez a lelki fény feltárja előtte a földközelibb természet törvényeit, amint megtanulja tisztelni a lelket és belátja, hogy a természetbölcselet mostani alakjában pusztán eme óriási kéz első, bizonytalan tapogatózása, reményeiben a határokat szüntelenül ostromló tudás képe sejlik fel, egy új teremtőé. Rájön, hogy a természet a lélek visszája, mely részről-részre megfelel neki. Egyik a pecsét, másik a viasz. A természet szépsége saját elméjének szépsége. A természet törvényei saját elméjének törvényei. A természet így saját tudásának mértékévé válik. Amit a természetből nem ismert még, elméjéből hiányzik. És így az ősi intelem: „Ismerd meg magad!", és a modern: „Kutasd a természetet!", végre egymásba olvadnak.

II. A tudós szellemét befolyásoló másik nagy hatást a Múlt gondolatai jelentik — ezek a legváltozatosabb módon juthatnak kifejezésre: az irodalomban, a képzőművészetekben vagy az intézményekben. A múlt hatásának legjobb közvetítői a könyvek, s az igazsághoz talán akkor kerülünk a

legközelebb — e befolyás mélységét úgy becsülhetjük meg a legegyszerűbben —, ha a könyvek értékét vesszük szemügyre.

A könyvek születésének nemes története van. A legrégebbi idők tudósa magába szívta a környező világot, eltöprengett rajta, saját elméjének megfelelő, új formába rendezte, majd újra napvilágra hozta. Életként kapta s igazságként adta tovább. Holt tény volt, most fürge gondolat. Állhat, s mehet. Egyszer lehorgonyoz, másszor szárnyal, megint másszor lelkesít. Az őt szülő elme mélysége szerint szárnyalhat magasra vagy dalolhat hosszasan.

Úgy is mondhatnám, mindez azon múlik, mennyire sikerült az életet igazsággá változtatni. Amilyen a párolás, olyan tiszta és maradandó a párlat. Semmi sem lehet azonban tökéletes. Ahogy nincs szivattyú, amely képes lenne tökéletes vákuumot előállítani, úgy nincs művész sem, aki képes könyvéből száműzni mindent, ami szokványos, esetleges és mulandó; nem születhet könyv, amely tiszta gondolat és így minden szempontból ugyanolyan hatásos egy későbbi kor olvasói, mint a kortársak vagy még inkább a következő nemzedék számára. Úgy tűnik, minden kornak meg kell írnia a maga könyveit; vagy helyesebben, minden nemzedéknek az utána következő nemzedék számára. Régebbi kor könyvei nem szólhatnak a mához.

Csakhogy ez egyben súlyos tévedés kútfője is. Az alkotást, a gondolkodást megillető szentség átruházódik a szavakra. Az énekmondót isteni természetűnek tartják: és így magát az éneket is. Az írót igaz és bölcs szellemnek: így hát könyve sem lehet más; a hős iránti tisztelet szobrának bálványozásává korcsosul. A könyv egyszeriben ártalmassá válik: a vezető mindig zsarnok. A sokaság lomha és ködös elméje nehezen fogadja be az Ész szavát, ám ha mégis megteszi, ha egyszer elfogad egy könyvet, abból többé nem enged, s ha rossz szó éri, nyomban felbőszül. Idővel egész iskolák épülnek az ilyen könyvekre. Könyvek íródnak róluk, ám ezek szerzői csak gondolkodók, s nem a Gondolkodó Ember; ezek az emberek tehetségesek ugyan, ám rossz útra tévedtek: a bevett dogmákból indulnak ki, s nem saját belátásaikat követik. Gyámoltalan ifjak nőnek fel a könyvtárakban, akik azt hiszik, hogy kötelességük Cicero, Locke vagy Bacon nézeteit elfogadni, s megfeledkeznek arról, hogy Cicero, Locke vagy Bacon is csak könyvtárlátogató ifjak voltak könyveik írása idején.

Gondolkodó Ember helyett tehát könyvmoly lesz belőlük. Így jön létre a könyvből-tanultak osztálya, mely a könyveket nem a természethez vagy az emberi lélekhez való viszonyában, hanem önmagáért értékeli, afféle harmadik rendként a világ és a lélek mellett. Innen a sok olvasat-gyártó, szövegjavító s mindenféle könyvbolond.

A helyesen használt könyv nagy adomány; ám ha rosszul közelítünk hozzá, annál nagyobb veszedelem. Mi hát a helyes olvasás titka? Mi az az egyetlen cél, melynek minden más csak eszköze? A könyv egyetlen dologra hivatott, hogy ösztönzést merítsünk belőle. Inkább ne lássak többé könyvet, mintsem hogy vonzásuknak nem tudván ellenállni, letérjek saját

pályámról, s csillagrendszerből egyszerű bolygóvá váljak. A világ egyetlen értéket ismer, s ez a cselekvő lélek. Minden ember előtt nyitva áll ez a lehetőség; minden ember magában hordozza ezt az adottságot, még ha legtöbbjükben egészen mélyen rejtezik is, vagy már-már úgy tűnhet, teljesen hiányzik. A cselekvő lélek az abszolút igazságra függeszti tekintetét, az igazságot nyilvánítja ki vagy teremti meg. E cselekvésben ölt testet géniusza; ez azonban nem a kevesek kiváltsága: minden ember jogos tulajdona. Lényegét tekintve előremutató. A könyv, az egyetem, a képzőművészeti akadémia, a különféle intézmények mind megrekedtek valamely géniusz múltbéli megnyilatkozásánál. Ez az igazság, mondják, tartsuk magunkat ehhez. Tétlenségre kényszerítenek. Hátra néznek, nem előre. Csakhogy a géniusz mindig előre tekint: az ember elöl hordja a szemét, nem a tarkóján; az ember remél, a géniusz teremt. Bármilyen tehetséggel bírjon is az ember, aki nem alkot, nem részesülhet az Istenség kiáradásából; lehet hamu, lehet füst, de láng soha. Létezik teremtő hozzáállás, cselekvés és szavak, amelyeket nem a szokás vagy a tekintély diktál, hanem az elmének a jóról és a helyesről alkotott önálló vélekedéséből sarjadnak.

Másrészt, ha a látnok nem te magad vagy, hanem egy másik elme igazságára hagyatkozol, még ha fényáradat kíséri is azt, a magány, a keresés és a rátalálás szakaszai nélkül végzetes kárt fogsz okozni. A géniusz amúgy is meglehetős veszélyt jelent más géniuszára, rendkívüli súlya miatt. Ezt bármely nemzet irodalma tanúsíthatja. Az angol drámaírók immáron kétszáz éve nem tudják átlépni Shakespeare árnyékát.

Természetesen az olvasásnak is van helyes módja, csak pontosan kell ismernünk hatókörét. A Gondolkodó Embernek mindig meg kell őriznie uralmát eszközei felett. A tudós könyvekkel múlatja üres óráit. Annak, ki közvetlenül Isten szavait olvashatja, túlságosan is drága az ideje, hogysem más emberek átirataival foglalkozzék. Ám amikor a sötétség órája törvényszerűen beköszönt — amikor a nap elbújik és a csillagok ragyognak —, visszatérünk a lámpa fénykörébe, melyet azok sugarai lobbantottak lángra, hogy mutassák az utat kelet felé, hol új hajnal hasad. Figyelmesen hallgatunk, hogy aztán megszólalhassunk. „Fügefa ha fügefát lát, termőre fordul." — mondja egy arab közmondás.

A valóban jó könyvek okozta öröm egészen sajátos. Azt a benyomást keltik bennünk, hogy egyazon természet írta s olvassa őket. A nagy angol költők — Chaucer, Marvell, Dryden — verseit a legmodernebb élvezettel olvassuk — úgy értem, hogy az élvezet nem kis részben abból adódik, hogy verseik felette állnak az *idő*nek. Örömteli meglepetésünkbe némi szorongás vegyül, amikor azt tapasztaljuk, hogy egy két-háromszáz év távolából megszólaló költő szavaival olyan dolgokat idéz fel, melyek az én szívemnek is kedvesek, amiket magam is gondolhattam vagy mondhattam volna. Ám ahelyett, hogy ebben a minden elme azonosságát állító filozófiai tan bizonyítékát látnánk, helyesebb valamiféle előzetes harmóniára gondolnunk, az eljövendő lelkek valamiféle megsejtésére, s majdani igényeikről való előrelátó gondoskodásra, miként bizonyos rovaroknál is

megfigyelhető, hogy haláluk előtt táplálékot raktároznak el később kikelő utódaik számára, noha azokat látni sem fogják soha.

Attól azonban óvakodnék, hogy valamely rendszert követve vagy saját ösztöneimtől hajtva lebecsüljem a Könyvet. Mindannyian tudjuk, hogy miként az ember testét táplálhatjuk bármilyen étellel, legyen az főtt fű vagy cipőleves, azonképpen az emberi elme is jóllakatható bármiféle ismerettel. És akadtak is nagy és bátor emberek, akik szinte minden ismeretüket a betűkből merítették. Magam csak annyit mondanék, hogy az ilyen diétához erős fej kell. A jó olvasó mindig gazdag fantáziájú. Ahogy a közmondás mondja: „Aki a Kelet mesés kincseire vágyik, az mesés kalandokra készüljön!" Létezik tehát teremtő olvasás is, nemcsak teremtő írás. Ha az elmét buzgalom és képzelőerő feszíti, bármely könyv lapjain képes felragyogtatni az utalások gazdag szövetét. Minden mondat különös jelentőségre tesz szert, s a szerző értelme átfogja a világ minden bölcsességét. Ekkor ismerjük fel ama örök igazságot, hogy miképp a látnokot a napok és hónapok hosszú során ritkán és csak rövid időre lepik meg látomásai, azonképpen köteteiben is csupán néhány olyan lap akad, mely ezekről tudósít. Aki a dolgok mögé lát, ezeket a pillanatokat keresi Platónban vagy Shakespeare-ben — azaz az orákulum megnyilatkozásait —, a többit veszni hagyja, még ha Platónról és Shakespeare-ről van is szó.

Bizonyos fokú olvasottság nélkül persze egyetlen ember sem lehet meg. A történelem és az egzakt tudományok csak fáradságos munkával sajátíthatók el. Az egyetemeknek hasonlóképpen megvan a maguk nélkülözhetetlen funkciója — az alapismeretek átadása. De igazán csak akkor lehetnek szolgálatunkra, ha nem szó szerinti bevésésre kényszerítenek, hanem alkotásra buzdítanak, ha a géniusz értelmének fényét a világ minden tájáról hívogató csarnokaikba gyűjtik, hogy e fénysugarakkal saját fiaik lelkét lobbantsák lángra. A gondolat és a tudás természete olyan, hogy segédeszköz vagy fondorlat itt mit sem ér. Egy nyúlfarknyi mondat bölcsességét sem talár, sem aranypénz nem pótolhatja. Ha erről megfeledkezünk, egyetemeink közéleti jelentősége látja kárát, bárhogy gyarapodjék is gazdagságuk.

III. Gyakran hallani azt, hogy a tudós visszahúzódó, gyámoltalan ember, aki kétkezi munkára vagy közhasznú tevékenységre éppoly alkalmatlan, mint egy papírkés rönköt hasogatni. Az úgynevezett „gyakorlati emberek" szánakozva beszélnek az elméleti emberről, mintha az, mivel gondolkodik és *lát*, másra nem is lenne alkalmas. Magam is tanúja voltam, hogy a papokkal — akik csaknem minden korban a tudósok osztályát adják — asszonymódra beszélnek, azt hiszik, hogy a keresetlen, köznapi szavakat nem értik, csak a finomkodó, álságos beszédet. Sok mindenből egészen egyszerűen kirekesztődnek, s bizony akadnak, akik támogatják is ezt a fajta cölibátust. Ha mindez hűen jellemzi a művelt osztályok helyzetét, akkor azt nemcsak méltatlannak, de oktalannak is kell mondanunk. A tettek a tudós esetében alárendeltek ugyan, de nem elhanyagolhatóak.

Nélkülük nem lehet teljes ember. Nélkülük a gondolat nem érhet igazsággá. Míg a világ szépséges felhőként lebeg a szemünk előtt, igazi szépsége rejtve marad előttünk. A tétlenség gyávaság, márpedig egyetlen tudós sem lehet meg bátor elme nélkül. Az előcsarnok, melyen keresztül egy gondolat a tudatalattiból a tudatba jut: a cselekvés. Csak azt tudhatom, amit megéltem. Rögtön megérezzük, ha valakinek a szavai mögött nem áll élettapasztalat.

A világ — a léleknek ez az árnyéka avagy a *másik én*, mindenhol ott van körülöttünk. Szépsége nyomán ébrednek gondolataink, általa ismerjük meg magunkat. Mohón vetem bele magam e zajos kavalkádba. Megragadom a hozzám közel álló kezét, elfoglalom helyemet a szenvedés és a munka körében, mert ösztönöm azt súgja, hogy a néma űrt csak így verheti fel az emberi hang. Rendjének mélyére hatolok, már nem látom félelmetesnek, feloldom életem egyre terjeszkedő körében. Csak amit magam tapasztaltam az életből, csak annyit hódítottam meg a vadonból, fordítottam termőre, csak annyira terjesztettem ki lényemet, birodalmam határait. Fel nem foghatom, hogyan képes valaki lemondani pusztán nyugalma és kényelme megőrzésének érdekében a cselekvésről. Szavai tapasztalat hiányában üresen csengenek. A kemény munka, a megpróbáltatások, a küszködés és a nélkülözés az ékesszólás és a bölcsesség legkiválóbb tanítómesterei. Az igazi tudós minden elszalasztott cselekvési lehetőségben erejének fogyatkozását siratja.

A szellem fényes alkotásai ebből a nyersanyagból születnek. Roppant különös e folyamat, melynek végén a tapasztalat gondolattá alakul, hasonlóképpen ahhoz, ahogyan az eperlevélből selyem lesz. S e folyamat szüntelenül zajlik.

Gyermekkorunk, ifjúságunk eseményei és cselekedetei ma a leghűvösebb szemlélet tárgyai. Mint kedves képek lebegnek a szemünk előtt. Nem így közelmúltunk tettei — és az előttünk álló feladatok. Ezeken nem tudunk elmélkedni. Érzelmeink túlságosan is áthatják őket. Éppúgy nem gondolunk rájuk és nem érzékeljük őket, ahogy nem érzékeljük lábunkat, kezünket vagy agyunkat sem. Az új tett még része életünknek — egy ideig még öntudatlan életünkhöz tartozik. Egy töprengéssel teli órán leválik majd az életről, akár egy érett gyümölcs, hogy az elme egyik gondolatává váljék. Azon nyomban felemelkedik, átalakul; a mulandó örök életet nyer. Ettől kezdve szép lesz, bármily alantas volt is származása, környezete. Látnunk kell azt is, mennyire lehetetlen e folyamatot siettetni. Lárva állapotában nem tud repülni, nem ragyog; hitvány lárva csupán. Ám hirtelen, szinte észrevétlen ugyanazon dolog már szépséges szárnyait bontogatja, s a bölcsesség angyalaként áll előttünk. Hasonlóképpen nincs életünkben egyetlen tény vagy esemény sem, ami előbb vagy utóbb ne szakadna ki környezetéből, legyőzve tehetetlenségét, hogy legnagyobb csodálatunkra testünkből az égi szférába szárnyaljon. Bölcső és gyermekkor, iskola és játszótér, félelem a többi gyerektől, a kutyáktól vagy a nádpálcától, a kislányok és a málna szeretete, és sok más tény, mi hajdanán egész égboltun-

kat betöltötte, már a múlté; barát és rokon, hivatás és társaság, város és vidék, nemzet és világ ugyanígy fog szárnyra kapni és dalolni.

A bölcsesség e nagy ajándékára természetesen leginkább az számíthat, aki minden erejével helyes tettek véghezvitelén fáradozott. Nem zárhatom ki magam a tettek világából, nem ültethetek tölgyfát virágcserépbe, hogy ott szoroskodjon és senyvedjen; nem bízhatom magam egyetlen képességem hozadékára, nem aknázhatok ki mértéktelenül egyetlen ötletet, mint azok a szavojaiak, akik pásztorok, pásztorlánykák és pipázó hollandusok faragásából tartották el magukat, aztán egy napon, amikor újra fáért mentek, az erdőnek csak hűlt helyét találták, az utolsó fenyőfát is elfarigcsálták. Nem egy olyan szerzőről tudok, aki érezvén ötleteinek apadását, dicséretes bölcsességről tanúbizonyságot téve Görögországba vagy Palesztinába hajózott, vagy a prémvadászokat követve a prérin kalandozik, vagy Algírban bolyong, hogy feltöltse készleteit.

Ha másért nem, hát szókincse bővítéséhez szüksége van a tudósnak a cselekvésre. Az élet a mi szótárunk. Időnket nem töltjük hiábavalóan, ha a földeken vagy a városban dolgozunk, ha bepillantunk a kereskedők és kézművesek világába, ha őszinte beszélgetésbe elegyedünk férfiakkal és nőkkel, ha tudománnyal, ha művészettel foglalkozunk; s tesszük mindezt egyetlen céllal: megtanulni a nyelvet, mely alkalmas észleleteink megfogalmazására és visszaadására. Bárkivel beszéljek is, szavainak szegényességéből vagy gazdagságából azonnal megmondom, mennyit tapasztalt. Az élet mint afféle kőfejtő áll mögöttünk, ahonnan a ma építkezéseihez zsindelyt és zárókövet szerezhetünk. Így kell elsajátítanunk a grammatikát. Az egyetemek és könyvek csak másolják azt a nyelvet, amely a mezőn és a műhelyekben születik.

Ám a tettek végső értékét, akárcsak a könyvekét, sőt még ezeknél is inkább, az adja, hogy forrásul szolgálnak. Az árapálynak az a nagyszerű elve, amely a ki- és belégzésben mutatkozik meg, a vágy és a kielégülés, az éjszaka és a nappal, a hideg és a meleg váltakozásában, vagy még mélyebben abban, amit az atomok és folyadékok polaritásaként szokás emlegetni — „a könnyű haladás és visszaverődés rohamai", ahogy Newton nevezte őket —, ez tehát azért természeti elv, mert egyúttal a lélek elve is.

Az elme hol gondolkodik, hol cselekszik, s minden fellobbanás a másikat visszhangozza. Amikor a művész kifogy ötleteiből, a fantáziája elapad, a gondolatokat már nem képes követni, és a könyvek is csak fárasztják — mindig ott a lehetőség, hogy *éljen*. Az alkat magasabb rendű, mint az értelem. A gondolkodás eszköz. A cél az élet. A folyam visszatér forrásához. A nagy léleknek nemcsak a gondolkozáshoz, az élethez is van ereje. Nincs módja, alkalma igazságát másokkal megosztani? Akkor is erőt meríthet abból, hogy életét hozzájuk igazítja. Ez önmagában is teljes tett. A gondolkodás részleges tevékenység. Az igazság fénye ragyogja be tetteit. A szeretet szépsége derítse fel szerény otthonát! Azok a „névtelenek", akik vele és mellette élnek, alkatának erejét jobban érzékelik majd a mindennapi érintkezés során, mint ahogy az bármiféle nyilvános, előre átgon-

dolt tettében megmutatkozhatna. Az idő majd ráébreszti arra, hogy a tudós egyetlen órát sem vesztegetett el abból, amit az ember életére szánt. A külső befolyásoktól védetten, itt szökken szárba ösztönének szent csírája. Amit illemtudásban veszít, visszanyeri erőben. A jótékony óriás, aki elsöpri a régit és felépíti az újat, nem azok közül érkezik majd, akik különféle oktatási rendszerekben sajátították el kultúrájukat, hanem a zabolázatlan, vad természetből; a félelmetes druidákból vagy vikingekből válik idővel Alfréd vagy Shakespeare.

Ezért örömmel hallom, valahányszor arról esik szó, hogy a munka nemes és szükséges tevékenység minden polgár számára. Kapát és ásót fogni a tanult ember számára éppoly helyénvaló, mint a tanulatlan számára. S munkára mindig szükség van; bármerre nézünk, munka vár ránk, csak egyetlen dologra ügyeljünk: az ember soha ne áldozza fel a szélesebb körű tevékenység érdekében saját véleményét, a közvélekedés vagy a bevett gyakorlat nyomásának engedve.

Eddig a természetnek, a könyveknek és a tetteknek a tudós életében betöltött szerepéről beszéltem. De szólnom kell a kötelességeiről is. Ezek egytől-egyig arra szólítják, hogy Gondolkodó Emberré váljék. S ennek egyetlen, döntő feltétele az önbizalom. A tudós feladata abban áll, hogy felvidítsa, nevelje és vezesse az embereket, feltárva előttük a látszatok mögött rejlő igazságot. Rendületlenül kell végezni a megfigyelés fáradságos és hálátlan munkáját. Flamsteed és Herschel üvegfalú obszervatóriumukban az emberek figyelmétől kísérve fürkészik a csillagokat, eredményeik ragyogóak és hasznosak, s az elismerés sem marad el. Aki azonban saját magánobszervatóriumában az emberi elme rejtett, alig kivehető csillagait vizsgálja, amelyekre ember ezidáig nem is gondolt — olykor napokon, hónapokon át kutatva néhány apró tény után, vagy hogy tovább finomítsa korábbi megfigyeléseit —, annak a hivalkodásról vagy az azonnali hírnévről le kell mondania. Készülődésének hosszú időszakában gyakorta lelepleződik majd a mindennapok tudományában való járatlansága, s ezzel magára vonja a talpraesettek megvetését, akik egyszerűen félrelökik. Beszéde még hosszú időn át akadozó lesz, s gyakran kell az élők helyett a holtakra támaszkodnia. Vagy ami még rosszabb, el kell tűrnie — méghozzá milyen gyakran! — a nélkülözést és a magányt. Ahelyett, hogy a jól kitaposott, régi ösvényen járna, követve a társadalom szokásait, tanítását és vallását, a járatlan utat kell választania, mint legsajátabb keresztjét, s vele együtt az önvádat, félelmet, a gyakori megtorpanásokat és az elvesztegetett időt, ezeket a töviseket és indákat, melyekkel az önmagára hagyatkozó és saját útját járó embernek kell megküzdenie; továbbá el kell viselnie azt az általános rosszindulatot, amely a társadalom és kiváltképpen a műveltebb emberek részéről árad feléje. S e sok veszélyért és viszályért mit kap cserébe? Vigasztalást abban a tudatban lelhet, hogy az emberi természet legmagasabb rendű tevékenységét gyakorolja. Ő az, aki az egyéni megfontolások körén felülemelkedve a közös gondok és magasz-

13496

tos gondolatok világában él. Ő a világ szeme. Ő a világ szíve. Ő az, aki szembeszáll a mindig barbárságba hanyatló vulgáris jóléttel, fenntartva és továbbadva a hősies érzületet, a példamutató emberek élettörténetét, a versek muzsikáját és a történelem tanulságait. Az emberi szív minden rejtett bölcsességét, mit végveszély vagy emelkedett órák idején mozgósított a tettek világának magyarázataként — ő képes összegyűjteni és másokkal megosztani. Ő az, aki meghallja s hirdeti mindazon ítéleteket, melyeket a ma embereiről és eseményeiről az Ész nyilvánít ki megingathatatlan trónusáról.

Mindezen feladatok arra kötelezik, hogy bízzék magában és soha ne hátráljon meg a közvélekedés nyomására. Ő, csakis Ő ismeri a világot. A világ mindig csak puszta látszat. Valami nagy dekórumot, valamely kormány szent tehenét, valami tünékeny ügyet, háborút vagy embert emel a vállára az emberiség egyik fele, hogy aztán a másik fele sárba tiporja, mintha mindannyiuk sorsa azon múlnék, hogy éppen ebben a kérdésben miként vélekednek. Holott valószínű, hogy az egész kérdés a legszerényebb gondolatért sem kárpótolhat, mit a tudós elszalasztott, miközben a vita elvonta figyelmét. Ha játékpuska durranását hallja, bármit mondjanak is a világ nagy tekintélyei és öregjei, ne higgye el, hogy az egek nyíltak meg. Csendes állhatatossággal tartson ki véleménye mellett; folytassa tovább megfigyeléseit, nem törődve hírnévvel, mások elmarasztalásával, várja ki türelemmel, míg elérkezik az ő ideje — legyen elég öröm számára, ha napnyugtával úgy érzi, újabb igazságra bukkant. Minden helyes lépéssel közelebb kerül a sikerhez. Mert ösztöne, mely arra sarkallja, hogy gondolatait megossza társaival, nem csal. Aztán rájön, hogy saját szellemének titkait kutatva valamennyi szellem titkainak mélyére hatolt. Ráébred, hogy amilyen mértékben sikerült kiismernie saját gondolkodásának törvényeit, egyúttal kiismerte mindazok gondolkodásának törvényeit is akik egy nyelvet beszélnek vele, s azokét, akiknek nyelvére gondolatai lefordíthatók. A költő, aki tökéletes magányában felidézi önkéntelen gondolatait és rögzíti őket, olyasmit rögzít, amiben a zsúfolt városok lakói is magukra ismernek. A szónok eleinte kételkedik őszinte vallomásának helyénvalóságában, hiszen nem ismeri azokat, akiket megszólít, de aztán rájön, hogy ő és hallgatósága kiegészítik egymást, hogy a közönség szinte issza szavait, mert saját természetére ismer bennük; minél személyesebb, minél titkosabb sejtéseit hozza felszínre, meglepetésére annál elfogadhatóbbnak, közérdekűbbnek és általánosan igaznak fog bizonyulni. Aki hallja, örömét leli benne, az emberek jobbik fele azt fogja érezni: ez az én zeném, magamra ismerek.

Az önbizalom minden erényt magában foglal. A tudós legyen szabad — szabad és bátor. Szabad, ahogy azt a meghatározás követeli: „ment minden akadálytól, mi nem önnön természetéből fakad." Bátor, mivel a tudós hivatása révén egyszerűen túllép a félelmen. A félelem mindig tudatlanságból fakad. Szégyen rá nézve, ha veszélyes időkben lelki nyugalma abból a feltételezésből ered, hogy a gyermekekhez és asszonyokhoz

hasonlóan ő is egy védett osztály tagja; vagy ha átmeneti békéjét azzal teremti meg, hogy nem törődik a politikával vagy a kínzó kérdésekkel; fejét, mint a strucc, homokba dugja, belebújik a mikroszkópba, rímeket gyárt, mint ahogyan a gyermek fütyörészik, hogy inába ne szálljon a bátorsága. A veszedelem ettől nem lesz kisebb, a félelem csak súlyosbodik. Az igazi férfi ilyenkor nem futamodik meg. Szembenéz a vésszel, kutatja a természetét, keresi eredetét — az oroszlánfiak születését —, s nem is kell messzire mennie; aztán, mikor tökéletesen ismeri már természetét, nagyságát, megragadja és legyőzi, s indulhat tovább. Azé a világ, aki a látszatok mögé lát. Vakság, ostoba szokás, közkeletű tévhit — mind a közömbösség szülötte, saját közömbösségünké. Aki felismeri a hazugságot, végzetes csapást mér rá.

Igen, mi vagyunk a gyávák — mi, akikből hiányzik a bizakodás. Ártalmas gondolat, hogy későn születtünk e világra; hogy a teremtés már régen befejeződött. Ahogy a világ a teremtéskor Isten kezében képlékeny és formálható volt, azonképpen most is az lehet, amennyiben képesek vagyunk az Ő attribútumait felmutatni. A tudatlanság és a bűn nem fog rajta. Ezek inkább idomulnak hozzá, amennyire csak tőlük telik; ám amint az emberben kifejeződésre jut az isteni természet, az anyag nyomban képlékennyé válik, hogy befogadhassa pecsétjét és formáját. Az igazi művészet azonban nem az anyag formába kényszerítése, hanem a szellem alakítása. Azok a világ fejedelmei, akik gondolataikkal képesek átfesteni a természet és a művészet egészét, s a dolgok alakításának derűs tisztaságával meg tudják győzni az embereket, hogy íme, megérett végre az alma, melyet az emberiség időtlen idők óta le akart szakajtani; s aztán szüretre hívják a nemzeteket. Nagy dolgokra csak nagy emberek képesek. Ahová Macdonald leül, ott az asztalfő. Linné a tudományok legvonzóbbikává tette a botanikát, elhódítva azt a földművesektől és a javasasszonyoktól; ugyanígy tett Davy a kémiával, Cuvier a régészettel. Az idő mindig annak dolgozik, aki derűs lélekkel küzd nagy célokért. Az állhatatlan embertömeg úgy követi az igazságtól fűtött ember mozdulatait, ahogy az óceán tornyosuló hullámai a hold pályáját.

Eme önbizalom oka mélyebben rejlik, semhogy felderíthetnénk — sötétebb, semhogy fény megvilágíthatná. Meglehet, hogy saját vélekedéseim megfogalmazásakor nem számíthatok a hallgatóság támogatására. Reményeim alapját azonban már korábban bemutattam, arra a tanra utalva, miszerint minden ember egy. Úgy vélem, az ember romlott, magát rontotta el. Már csaknem szem elől tévesztette a fényt, mely visszavezethetné kiváltságaihoz. Az ember jelentéktelenné vált. A történelem emberei, a mai világ emberei nyüzsgő rovarok, ebihalak, nevük is „tömeg" vagy „nyáj". Egy évszázad, egy évezred során egy-két ember ha születik; azaz egy-két esetben sikerül megközelíteni az ember méltó állapotát. A többiek a hősben, a költőben saját éretlen és durva lényüket látják — éretten; és be is érik kisebbségük tudatával, hiszen így *azok* még tökéletesebbnek látszanak. Milyen nagyszerű és mégis mily szánalmasan árulkodó látlelet a

szegény rokonok és hívek igényeire nézve, hogy mindenekelőtt vezérük nagyságának tudnak örvendezni. A szegények és alacsony sorúak hatalmas erkölcsi épülésére szolgál politikai és társadalmi alávetettségük elfogadása. Nem fáj nekik, ha a nagy ember útjából légyként hessentik félre őket, csak az számít, hogy a nagy ember diadalra vigye a közös természetet, melynek kiteljesedését és megdicsőülését látni mindannyiuk leghőbb vágya. A nagy ember fényében sütkéreznek, itt vannak igazán elemükben. Az ember méltóságát saját erőtlen vállukról a hős vállára helyezik, és készek akár elpusztulni is, csakhogy egyetlen csepp vérrel hozzájárulhassanak ama nagy szív lüktetéséhez, a hatalmas izmok küzdelméhez és diadalához. Ő értünk él, s mi benne élünk.

Az emberek természetük szerint gazdagságra vagy hatalomra törekszenek; hatalomra, mert az is pénzt hoz — úgymond „hivatali hozadékot". És miért is lenne másképp? Hiszen a legtöbbre törekednek és alvajáróként azt álmodják, hogy valóban ez a legtöbb. Rázzuk fel őket, és elhagyják a hamis jót az igaz követéséért, s a kormányzást a hivatalnokokra bízzák. E forradalom bekövetkeztét a Kultúra gondolatának fokozatos térhódításától remélhetjük. A világ pompája és nagysága egyetlen célban összpontosul: az ember megalkotásában. Ehhez minden, ami szükséges, adott. Egyetlen ember magánélete fényesebb királyság lehet — ellenségeinek félelmetesebb, barátainak hívogatóbb —, mint a történelem bármely eddigi birodalma. Mert az ember, megfelelően szemlélve, magában foglalja valamennyi ember egyedi természetét. Minden filozófus, minden dalnok, minden színész csak azt tette meg a nevemben, mint képviselőm, amit egy napon magam is megtehetek. A könyveket, melyeket hajdanán a szemünk fényénél is többre tartottunk, mára kimerítettük. Mi mást jelenthetne ez, mint hogy szert tettünk arra a nézőpontra, amelyet az egyetemes szellem vett fel valamely írnokán keresztül; láttuk, amit ő látott és továbbléptünk. Először csak egyet, aztán sorra a többit, kiürítünk minden ciszternát, s rohamosan gyarapodván, jobb és bőségesebb táplálékra vágyunk. Nem született még olyan ember, aki egy életen át táplálhatná szellemünket. Az emberi szellem nem zárható be egyetlen személybe, aki bármely oldalról behatárolhatná e korlátlan, korlátozhatatlan birodalmat. Egyetlen központi tűz az, amely az Etna száján át fellobbanva bevilágítja a szicíliai partokat, majd a Vezúv torkán keresztül fénybe borítja Nápoly tornyait és szőlőskertjeit. Egyetlen lélek mozgat minden embert.

De talán túl hosszan időztem ezen elvont tudósképnél. Nem halogathatom tovább, hogy olyasmiről is szót ejtsek, ami közelebbről érinti jelenünket és országunkat.

Történetileg általában különbséget tesznek az egymást követő korok uralkodó felfogásai között, és tényekkel is alátámasztható a klasszikus, a romantikus vagy a mai, reflektív, filozófiai kor megkülönböztetése. Az individuális szellem egységéről vagy azonosságáról vallott nézeteim ismertetése után bizonyára érthető, ha nem sok figyelmet szentelek ezeknek a különbségeknek. Úgy vélem, hogy fejlődésében minden egyes ember áthalad mindhárom szakaszon. A fiú görög, az ifjú romantikus, a felnőtt reflektív. Nem tagadom azonban, hogy az uralkodó eszme fejlődése elég határozottan nyomon követhető.

Korunkat mint az én Önmaga felé fordulásának korát siratják el. Feltétlenül rosszat kell ebben látnunk? Mi, úgy tűnik, kritikusak vagyunk, hátsó gondolatok nyugtalanítanak bennünket, semmit sem tudunk élvezni, mert folyton azon jár az eszünk, miből ered az öröm; csupa szem vagyunk; lábunkkal is látunk; korunkat Hamlet boldogtalansága fertőzte meg:

„S az elszántság természetes színét
A gondolat halványra betegíti."

Annyira rossz ez? A látás az utolsó dolog, amiért siránkoznunk kellene. Lennénk inkább világtalanok? Attól tartunk, hogy kilesve a természet és Isten titkait, torkunkon akad az igazság? A művelt osztály elégedetlenségében én egyszerűen annak megnyilvánulását látom, hogy gondolkodásuk eltér elődeikétől, és remegnek az ismeretlentől, ahogy a gyermek fél a víztől, amíg nem tud úszni. Ha van kor, melyben szívesen születnénk, nem a forradalom kora volna-e, amikor régi és új egyszerre van jelen, s így összevethető; amikor a régiek történelmi nagyságát ellensúlyozhatja az új kor lehetőségeinek gazdagsága? Ez a kor, akárcsak az összes többi, nagyon is jó, csak tudjunk vele bánni.

Nem kevés örömmel figyelem az eljövendő napok kedvező előjeleit, ahogy már felvillannak a költészetben és a művészetekben, a filozófiában és a tudományban, az egyházban és az államban.

Ezen jelek egyike, hogy ugyanazon mozgalom, amely a társadalom legalacsonyabb osztályának felemelkedéséért küzdött, az irodalomra is határozott és jótékony hatást gyakorolt. A fenséges és a gyönyörű helyett a közeli, a pórias, a köznapi került a költészet érdeklődésének középpontjába, témáit ezek adják. Arról, amin korábban figyelmetlenül gázoltak át a hosszú útra, távoli tájakra készülődők, most egyszeriben kiderült, hogy gazdagabb, mint a sok külhoni ország. A szegények irodalma, a gyermek érzései, az utca bölcsessége, a családi élet értelme — ezek a mai kor témái. És ez nagy előrelépés. Új életkedv jele — mi más is lehetne? Mint amikor a végtagok újra megmozdulnak és visszatér az élet a kezekbe és lábakba. Nem érdekel a nagyság, a távoli, a romantikus; hogy mi folyik Itáliában vagy Arábiában; hogy milyen a görög művészet vagy a provanszál lovagi költészet; én a köznapi dolgok felé fordulok, a megszokottra, a póriasra tekintek, azt kutatom. Ismerd meg a mát, s tiéd lesz az ókor és a jövő világa. Mi az, aminek ismerjük valódi értelmét? Az ételét a lábosban, a tejét a sajtárban, az utcai balladáét, a hajó híreit, a szem pillantását, a test formáját és tartását — mutasd meg nekem mindezek végső okát; azt, hogy miképpen van észrevétlenül jelen a természet ezen külvárosaiban, szegénynegyedeiben a mindig, mindenben ott munkálkodó legfensőbb

szellemi ok; hadd látom, hogy jár át minden kis szilánkot az a polaritás, mely haladéktalanul valamely örök érvényű törvény körébe vonja, és hogyan kapcsolódik a bolt, az eke, a számlakönyv ugyanezen okhoz, amelynek hatására változik a fény és dalra fakadnak a költők; s a világ nem hever többé kusza összevisszaságban, mint egy lomtár, formát kap, minden a helyére kerül, egyetlen elem sem fölösleges vagy érthetetlen, egyetlen terv egyesít és mozgat mindent, a legmagasabb ormoktól a legmélyebb szakadékokig.

E gondolat ihlette meg hajdanán Goldsmith, Burns, Cowper, s az újabb időkben Goethe, Wordsworth és Carlyle géniuszát. Ez volt az az eszme, melyet más és más módon, eltérő sikerrel követtek. Hozzájuk hasonlítva Pope, Johnson, Gibbon stílusa hidegnek és tudálékosnak hat. Az ő stílusukban maga az élet lüktet. Az ember meglepődve észleli, hogy a közeli dolgok nem kevésbé szépek és csodálatosak, mint a távoliak. A közeli ad magyarázatot a távolira. A csepp aprócska óceán. Az ember egyszerre áll kapcsolatban a természet egészével. A közönséges dolgokban rejlő értékek belátásából születnek a nagy felfedezések. Goethe, aki ebben a tekintetben a modernek közül is a legmodernebb volt, mindenki másnál világosabban látta az ókoriak géniuszát e téren.

Van egy géniusz, aki sokat tett az életnek ezen filozófiájáért, de irodalmi megbecsülése egyelőre késik — Emanuel Swedenborgra gondolok. Rendkívüli fantáziájú ember volt, aki ugyanakkor egy matematikus pontosságával fogalmazott. Korának népszerű kereszténységére alapozva egy tisztán filozófiai etikát akart felvázolni. Egy ilyen vállalkozás elé természetesen olyan nehézségek tornyosulnak, amelyeken még egy géniusz sem lehet egykönnyen úrrá. Neki azonban sikerült megtalálnia és rámutatnia a természet és a lélek tulajdonságai közötti kapcsolatra. Kifürkészte a látható, hallható, tapintható világ emblematikus és spirituális jellegét. Árnyékot kedvelő múzsája különösen a természet alacsonyabb régióiban szeretett időzni, értelmezésüket kutatva; megmutatta azt a rejtélyes köteléket, ami egymáshoz láncolja az erkölcsi rosszat és a tökéletlen anyagi formákat, s epikus parabolákba foglalta az őrültség, a fenevadak, a tisztátalan és félelmetes dolgok magyarázatát.

Korunk egy másik sajátossága, melyet politikai mozgalom is fémjelez, az egyénnek tulajdonított jelentőség megnövekedése. Minden, ami az individuum elszigetelése felé hat — ami a természetes tisztelet korlátait vonja köré, hogy minden ember úgy érezhesse, övé a világ, és az emberek úgy bánjanak egymással, mint szuverén állam a szuverén állammal —, a valódi egység illetve nagyság felé hat. „Megtanultam — írja a melankolikus Pestalozzi —, hogy széles e földön nincs ember, ki társán segíteni akarna vagy tudna." Segítséget csak magunktól remélhetünk. A tudós az az ember, akinek magában kell egyesítenie kora minden képességét, a múlt minden eredményét, a jövő minden reményét. Egyszemélyben kell megtestesítenie a tudományok teljességét. Ha van lecke, melyet mindennél fontosabb megértenie, akkor az a következő: a világ semmi, az ember minden; benned van a természet minden törvénye, s mégsem tudod, miként tör fölfelé az életnedv; a Ráció egésze benned szunnyad, rád vár minden tudás, minden tett. Elnök Úr, Uraim, minden jel, minden jövendölés és előkészület arra mutat, hogy az ember e még feltáratlan hatalmába vetett bizalom az Amerikai Tudóst illeti. Túl sokáig hallgattunk a finom szavú európai múzsákra. Máris az a látszat alakult ki, mintha a szabad amerikai polgár félénk, önállótlan és bárgyú lenne. A kapzsiság nyomasztó súllyal nehezedik köz- és magánéletünkre. A tudós becsületes, bőkezű, engedékeny. Vegyük észre a tragikus következményeket! Az ország szelleme, melyet az alacsonyabb dolgokkal való foglalkozásra neveltek, magát emészti. Munka csak az illemtudóknak és engedékenyeknek jut. Legszebb reményű ifjaink, akik e honban látják meg a napvilágot, hegyi szélben edződnek, s útjukat Isten csillagai vigyázzák, talpuk alatt a földet idegennek érzik, s megtapasztalván a dolgok menetét irányító elveket, undorral fordulnak el a cselekvéstől; vagy a munkába ölik magukat, vagy az undor végez velük, nem egy közülük az öngyilkosságot választja. Hol van hát az orvosság? Ezek az ifjak, s ezernyi hasonlóan tehetséges társuk, kik most érkeznek pályájuk kapujához, nem vették észre, hogy ha az ember saját hajlamaira bízza magát, s azok mellett rendületlenül kitart, maga lesz a világ tengelye. Türelem, türelem; s társaságul jó és nagy emberek árnya; vigasztalásul az örök élet reménye; feladatul pedig az elvek tanulmányozása és átadása, ama hajlamok kiaknázása, a világ megváltoztatása. Van-e nagyobb szégyen e világon, mint ha nem vagyunk önálló egészek — ha nem tekintenek önálló jellemnek —, ha nem hozzuk meg azt az egyedi termést, amiért világra jöttünk; ha csupán egy vagyunk a tömegből, elveszünk a sokaságban valamely párt vagy csoport tagjaként; ha gondolatainkat az égtáj és az éghajlat határozza meg? Nem, testvéreim és barátaim — kérjük Istent, hogy más sorsot adjon nekünk! Mi a magunk lábán akarunk járni, a saját kezünkkel dolgozni és a saját gondolatainkat gondolni. A műveltség többé nem kelthet szánakozást és gyanakvást, nem tekinthetik többé puszta élvhajhászásnak. Az ember tisztelete, az ember szeretete alkot majd védőfalat és fon örömkoszorút mindannyiunk köré. Nemzet születik most először, mivel minden tagja az Isteni Lelket érzi magában, mely ott munkál valamennyiünkben.

1837

Jónás Csaba fordítása

Önállóság

Ne te quaesiveris extra.
(Ne keresd magadat magadon kívül.)

*

Öncsillaga mindenki; lelke bent
Őszinte és tiszta embert teremt.
Fények, hatások és sorsok ura,
Így semmi rosszkor nem éri soha.
Minden tettünk: jó vagy rossz angyalunk,
Örök árnyként kísér, bárhol vagyunk.

*

Vesd a sziklára a kölket;
Farkas emlőt szívjon szája,
Rókák, ölyvek közt telelhet,
Erő, lendület: keze-lába.

Aminap egy jeles festő versei kerültek a kezembe — eredeti, a megszokottól eltérő versek. A lélek mindig valamiféle intelmet hall ki az ilyen sorokból, bármi legyen is tárgyuk. Esetleges gondolati tartalmuknál mindig becsesebb az általuk ébresztett érzelem. Saját gondolatainkban hinni, elhinni, hogy amit magunkban igaznak gondolunk, az mindenki más számára is érvényes — ez a géniusz. Adj hangot belső meggyőződésednek és egyetemes törvénnyé válik, mert idővel a legrejtettebből lesz a legnyilvánvalóbb — az Utolsó Ítélet harsonái első gondolataidat visszhangozzák. Bármilyen ismerős legyen is Mózes, Platón vagy Milton gondolkodásmódja, legnagyobb érdemüknek azt tartjuk, hogy könyvekkel és szokásokkal mit sem törődve nem azt mondták, amit általában az emberek, hanem amit maguk gondoltak. Az embernek meg kellene tanulnia felismerni és követni azt a fénysugarat, mely belülről világítja meg elméjét, ahelyett hogy a költők és bölcsek égboltjának fényességét csodálja. Mégis észrevétlenül hagyja eltűnni gondolatait, pusztán azért, mert a sajátjai. A géniuszok műveiben minduntalan saját elvetett gondolatainkra ismerünk: egyfajta idegen fenséggel felruházva köszönnek vissza. A nagy műalkotásoknak ez a legfontosabb tanulsága. Arra tanítanak, hogy derűs hajthatatlansággal tartsunk ki önkéntelen benyomásaink mellett, s minél erősebb a másik oldal hangja, annál inkább. Különben holnap arra ébredünk, hogy egy szavait ügyesen forgató idegen szájából halljuk vissza mindazt, amit magunk gondoltunk és éreztünk, s szégyenszemre arra kényszerülünk, hogy saját gondolatainkat mástól vásároljuk vissza.

Minden ember szellemi fejlődésében elérkezik az a pillanat, amikor belátja, hogy az irigység tudatlanság, hogy az utánzás öngyilkosság, hogy be kell érnie önmagával, akár tetszik, akár nem, hogy habár az univerzum javakban gazdag, mindennapi kenyerének gabonáját csakis attól a földdarabtól remélheti, melyet fáradságos munkával magának kell megművelnie. Az erő, mely benne rejlik, egyedülálló a természetben, s maga sem tudhatja, mire képes, míg próbára nem tette. Nem véletlen, hogy bizonyos arcok, jellemek, tények oly mély hatást gyakorolnak rá, mások ellenben hidegen hagyják. Az emlékezetnek ez a szobra mindig valamilyen előzetes harmóniát feltételez. A szem ott helyezkedik el, ahová egy bizonyos sugár esni fog, hogy tanúskodhassék a sugárról. Csupán félig-meddig fejezzük ki önmagunkat, és szégyelljük az isteni eszmét, melynek valamennyien képviselői vagyunk. Pedig bizonyosak lehetünk abban, hogy ez az eszme testreszabott és a javunkat szolgálja — hűen kell tehát tolmácsolnunk, csakhogy Isten nem bízza művének kiteljesítését gyávákra. Az ember akkor felszabadult és boldog, ha szívvel-lélekkel végzi munkáját és megtesz minden tőle telhetőt; aki másként cselekszik, hiába remél nyugalmat. A könnyebbség ezúttal nem hoz megkönnyebbülést. Géniusza elhagyja, elfordulnak tőle a múzsák, oda az ihlet, oda a remény.

Bízzál magadban: ez az érchúr minden szívben megrezzen. Fogadd el a helyet, amit az isteni gondviselés számodra kijelölt, kortársaid társaságát, az események láncolatát. A nagy emberek mindig így tettek, gyermeki bizalommal fogadták el koruk szellemét, azon felismerésüknek megfelelően, hogy szívükben feltétlen bizalom lakozik, ez mozgatja karjukat, ez uralja egész lényüket. Felnőttek lévén ugyanezen transzcendens végzetet kell elfogadnunk a legfensőbb szellem dolgaiban is, nem vagyunk gyermekek, sem nyomorékok, hogy védett zugba húzódjunk, sem gyáva menekülők, hogy kereket oldjunk a forradalom elől, vezérek, megváltók és jótevők vagyunk, akik a Mindenható akaratát követve győzedelmeskednek a Káosz és a Sötétség felett.

Mily remek példával szolgál számunkra e témában a természet — a gyermekek, a csecsemők, sőt a vadak tekintetének és viselkedésének formájában! Őket nem háborgatja kétkedő és nyugtalan elme, mely nem hisz az érzelmeknek, mert aritmetikája jó előre kiszámította a céljai ellen ható erők nagyságát és milyenségét. Elméjük még teljes, tekintetük tiszta, s amikor a szemükbe nézünk, zavarba jövünk. A gyermek nem engedelmeskedik senkinek: minden hozzá igazodik, ezért aztán egyetlen gyermek négy-öt felnőttet köt le, akik gügyögnek neki és játszanak vele. Isten ugyanígy az ifjúságot, a kamasz- és férfikort is felruházta a maguk sajátos ízével és bájával, irigylésre méltóvá, vonzóvá tette, s igényeiket, ha kellő öntudattal képviselik őket, egykönnyen aligha söpörhetjük félre. Ne hidd, hogy az ifjak erőtlenek, csak mert velem vagy veled nem tudnak szót érteni. Hallgasd csak! a szomszéd szobában hangja kellően erős és tiszta. Úgy tűnik, kortársaival megtalálja a hangot. Félénk vagy határozott, egyre megy, tudni fogja, hogyan tehet minket, idősebbeket, feleslegessé.

A fiúk nemtörődömsége, mellyel elvárják, hogy szájukba repüljön a sült galamb, s úgy érzik, leesne a kisujjukról a gyűrű, ha valakit egyszer

megkövetnének, nos ez az emberi természet egészséges megnyilvánulása. A fiú a szalonban olyan, mint a színházban a zsöllye közönsége: védett kis zugából függetlenül és felelőtlenül szemléli az eseményeket, mindenkit mérlegre tesz, s a tőle megszokott módon nyomban ítéletet is mond: ez jó, az rossz, ez érdekes, az ostoba, ez ékesszóló, az fárasztó. Neked kell udvarolnod, ő nem fog. A felnőtt azonban mintegy tudatossága börtönében él. Ha egyszer cselekedetei vagy szavai sikert arattak, már elkötelezett ember, akit százak és százak jó- vagy rosszindulatú érdeklődése kísér, s ezt soha többé nem hagyhatja figyelmen kívül. Nincs Léthe, ami ezen segítene. Oh, bárcsak visszanyerhetné pártatlanságát! Bárcsak megszabadulva minden kötelezettségtől, újra ugyanazzal az őszinte, elfogulatlan, megfélemlíthetetlen ártatlansággal mondhatna ítéletet, mely másokban mindig félelmet kelt! Mindenféle dolgokról véleményt nyilváníthatna, s ezek — miután látszana, hogy nem egyéni, hanem szükségszerű vélemények — fullánkként fúródnának az emberek fülébe, félelmet ébresztve szívükben.

Ezeket a hangokat jól halljuk, amikor magunk vagyunk, de elmosódnak és elhalkulnak, amint kilépünk a nagyvilágba. A társadalom szüntelen összeesküvést sző tagjainak férfias kiállása ellen. A társadalom olyan részvénytársaság, melynek tagjai, a részvényesek kenyerét biztosítandó, úgy döntöttek, hogy lemondanak a fogyasztók szabadságáról és kultúrájáról. A legkeresettebb erény a konformitás. Az önállóság szálka a szemében. Nem a realitásokat és a teremtőket kedveli, hanem a neveket és a szokásokat.

Aki tehát ember akar lenni, annak nonkonformistának kell lennie. Aki halhatatlan babérokra pályázik, nem eshet hanyatt a jóság szó puszta említésére, hanem meg kell vizsgálnia, hogy az csakugyan jó-e. Saját elménk egységénél végső soron semmi sem szentebb. Oldozd fel magad önmagad előtt, s elnyered a világ tetszését. Emlékszem egy válaszomra, melyet még egészen fiatal koromban kényszerített ki belőlem egy nagy becsű lelkiatya, aki rendszeresen az Egyház régi kedves tanaival zaklatott. Amikor azt kérdeztem: „Mi dolgom a hagyományok szentségével, ha én csakis a belső hangra hallgatok?", barátom ezt az ellenvetést tette: „De lehet, hogy ez az ösztönzés lentről, s nem fentről érkezik." Mire így válaszoltam: „Én ugyan nem így érzem, de ha a Gonosz az, ami a hatalmában tart, akkor a Gonoszra hallgatok." Csak az a törvény szent számomra, amely természetemből fakad. A jó és a rossz csak nevek, melyek könnyen ráhúzhatók bármire, csakis az helyes, ami alkatomnak megfelelő, s rossz, ami ellenére van. Az embernek a legnehezebb helyzetben is úgy kell viselkednie, mintha önmagán kívül minden más névleges és tiszavirág-életű lenne. Szégyennel tölt el, ha arra gondolok, hogy milyen könnyen hódolunk be címkék, nevek, nagy társadalmak vagy halott intézmények előtt. Minden tisztességes és ékesszóló ember nagy hatást tesz rám, s jobban eltérít, mint ahogy az rendjén való lenne. Emelt fővel, mindig frissen kellene járnom-kelnem, s úton-útfélen kifejezésre juttatnom a nyers igazságot. Hagyhatom-e szó nélkül, ha a rosszindulat és a hiúság az emberszeretet

köntösében tetszeleg? Ha egy felajzott szenteskedő a rabszolgafelszabadítás nagyszerű ügye mellett kardoskodik, s a legújabb barbados-i fejleményekkel traktál,* miért ne mondhatnám neki: „Eredj, s törődj a gyermekeiddel, tedd rendbe saját házad táját, légy jó és szerény, legyen hozzád kegyes az ég, és többé eszedbe ne jusson szívtelen, rosszindulatú késztetéseidet ezzel a hihetetlen gyöngédséggel leplezni a többezer mérföldnyire élő feketék iránt. A távoli szeretete gonoszság itthon." Durva és illetlen lenne az ilyen üdvözlés, ám az igazság mégis szebb, mint a szeretet színlelése. Jóságodnak kell hogy legyen valami éle — különben mit sem ér. A gyűlölet tanítását kell prédikálni, valahányszor a szeretet tana nyafogásba és siránkozásba kezd fulladni. Menekülök apám, anyám, feleségem és testvérem elől, valahányszor géniuszom szólít. A szemöldökfára is ezt vésném föl: *Szeszély*. Remélem persze, hogy nem puszta szeszély ez, de az egész napot csak nem tölthetem magyarázkodással. Ne várják tőlem, hogy mindig megindokoljam, miért keresem vagy kerülöm a társaságot! Aztán azt se hánytorgassák fel nekem — ahogy a minap egy jóember tette —, hogy kötelességem minden szegényen segíteni. Talán az *én* szegényeim ők? Bizony mondom nektek, oktalan emberbarátok, hogy sajnálom a pénzt, minden centet, amit olyan embernek adok, akihez semmi közöm. Van az embereknek egy olyan csoportja, akikhez a lelki rokonság eltéphetetlen köteléke fűz, ha kell, értük akár a börtönt is vállalom; no de ezek a gombamód szaporodó jótékonysági egyletek, meg a fafejűek egyetemi tanítása, közösségi házak építése, hogy aztán üresen tátongjanak, alamizsna a csirkefogóknak, a megszámlálhatatlan segélyszervezet! — habár szégyenszemre be kell vallanom, hogy magam is ellágyulok néha, és adok egy-két dollárt, de kidobott pénz ez, melyet idővel majd csak lesz bátorságom megtartani.

Az erény a közfelfogás szerint inkább kivételt, mint szabályt jelent. Van az ember és vannak erényei. Az emberek a jó cselekedeteket úgy hajtják végre, mint valami bátor vagy jótékony tettet, olyasformán, mintha a napi seregszemlén való részvétel elmulasztása miatt kellene bírságot fizetniük. Tetteikkel mentséget, enyhítést remélnek világi életükre — mint a nyomorékok vagy az elmebetegek: túl nagy árat fizetnek. Erényeikkel vezekelnek. Én nem bűnhődni, hanem élni akarok. Életem az enyém, nem másnak szóló látványosság. Legyen inkább őszinte és kiegyensúlyozott, mintsem sziporkázó és ingatag. Egészségesnek és szépnek szeretném, nem kérek sem a koplalásból, sem a köpölyözésből. Első pillantásra meg kell látnom, hogy valaki férfiú-e, s ebben nem hagyatkozhatom tetteire. Tudom, hogy nekem mit sem számít, megteszem-e azt, amivel mások nagyrabecsülését kivívhatnám. Nem fogok olyan kiváltságért fizetni, ami eleve megillet. Bármily szerények és gyarlók képességeim, az vagyok, aki vagyok; nincs szükségem a magam vagy társaim igazolására semmiféle másodlagos bizonyítékra.

* Barbadoson 1834-ben eltörölték a rabszolgaságot.

Engem az érdekel, hogy mit kell tennem, nem az, hogy az emberek mit gondolnak. Ez a szabály a gyakorlati és a szellemi életben egyformán alapvető, s biztosan elválasztja egymástól a nagyságot és a középszert. Noha egyébként ez nem könnyű feladat, mert mindig akadnak, akik meg vannak róla győződve, hogy nálad is jobban tudják, mi a kötelességed. Könnyű a világban a világnak tetszően élni; könnyű a magányban magunknak tetszően élni; de igazán nagy ember az, aki a tömeg közepén is megőrzi magánya függetlenségének minden gyönyörét.

A halott szokásokhoz mindenekelőtt azért nem szabad alkalmazkodnod, mert az ilyen életmód szétforgácsolja erődet. Megkurtítja idődet, s elhalványítja jellemed körvonalait. Ha egy holt egyházat támogatsz, egy holt Biblia-társaságnak vagy tagja, a nagy többséggel szavazol a kormányra vagy ellene, asztalod úgy teríted, mint bármelyik háziasszony — nos, mindezen látszatok mögül nehéz lesz kihámozni, pontosan miféle ember is vagy. S természetesen mindez sok energiát von el valódi életedtől. Ám tedd csak a dolgod, s megmondom, ki vagy. Végezd a munkád, s ezzel is önmagad erősíted. Az embereknek észre kellene venniük, hogy ez az alkalmazkodási játék: szembekötősdi. Ha tudom, milyen felekezethez tartozol, azt is tudom, mit akarsz mondani. Hallom, ahogy a pap egyháza valamely intézményének hasznosságát jelöli meg beszéde témájául. Hát nem világos-e előre, hogy egyetlen új vagy önálló gondolatot sem fogok hallani tőle? Nem világos-e, hogy hiába kérkedik azzal, hogy megvizsgálja ezen intézmény alapjait, semmi ilyesmit nem fog tenni? Nem tudom-e, hogy felesküdött arra, csakis az egyik oldalt veszi figyelembe — a számára megengedettet, s ezt nem mint ember, hanem mint a parókia vezetője teszi? Beszéde üres semmitmondás, akár egy hivatalból kirendelt ügyvédé. Nos, a legtöbb ember, így vagy úgy, bekötötte a szemét, s valamely hitközösség szószólójául szegődött. Ez az alkalmazkodás nem azt jelenti, hogy néhány dologban tévednek vagy néha hazudniuk kell, hanem azt, hogy mindenben tévednek. Minden igazságukba beleférkőzik valami hazugság: náluk a kettő nem igazán kettő, a négy nem igazán négy; így minden szavuk megtéveszt, s azt sem tudjuk, hogyan kezdjünk kiigazításukhoz. Miközben a természet nem késlekedik ránk húzni pártunk rabruháját. Fokról-fokra mindannyian egyformák leszünk, valamennyiünk arcán ugyanaz a bárgyú kifejezés jelenik meg. Van egy kiváltképpen gyötrő tapasztalat, amely ráadásul a történelemben is mély nyomokat hagyott: a „dicséret ostoba ábrázatára" gondolok, arra a kényszeredett mosolyra, amely akkor ül ki arcunkra, amikor kellemetlenül érezzük magunkat a társaságban, mivel a beszélgetés menete érdeklődésünket sehogy sem tudja lekötni. Az izmok ilyenkor nem önkéntelenül, hanem egy alantas, számító akaratot követve mozognak, az arc körvonalainál megfeszülnek, és ezzel a lehető legkellemetlenebb érzést okozzák.

Nonkonformitásodért a világ kellemetlenségekkel sújt. Ennek tudatában kell hát megítélnünk, ha egy keserű arcot látunk. A körülötte állók az utcán vagy barátai a szalonban kérdően méregetik. Ha ezt az ellenérzést olyan megvetés és elutasítás táplálná, melyet maga is érezni szokott, szomorú arckifejezéssel térhetne haza; ám a sokaság keserű ábrázatának, akárcsak vidámságának, nincs mélyebb oka: úgy fordul, akár a szél, vagy ahogy az újságok diktálják. A sokaság elégedetlensége mégis vészterhesebb, mint a szenátusé vagy az egyetemé. Egy kemény, világot ismerő férfinak nem oly nehéz a művelt osztályok haragját elviselnie. Haragjuk illemtudó és óvatos, mivel félénkek, hiszen maguk is sérülékenyek. Ám amikor e feminin harag mellett megjelenik az emberek felháborodottsága, a tudatlanok és a szegények lázadása, mikor az a belátás nélküli vak és nyers erő, amely a társadalom mélyén szunnyadt, felébred, morogni és bömbölni kezd — bizony hatalmas lelkierő kell hozzá, hogy valaki isteni nyugalommal, rezzenetlenül tűrje.

Akad azonban még valami, ami önbizalmunknak könnyen szárnyát szegi: a következetlenségtől való félelem; a múltbéli szavaink, tetteink iránti túlzott tisztelet, mivel azt hisszük, hogy a külső szemlélő számára nincs más adat pályánk kiszámításához, s mi a világért sem okoznánk csalódást neki.

De miért kellene mindig józanul döntened? Miért vonszolod magaddal folyton emlékeid tehetetlen súlyát, talán összedőlne a világ, ha egyszer rácáfolnál korábbi, nyilvánosság előtt mondott szavaidra? Mi volna, ha egyszer valóban önellentmondásba keverednél? A bölcsesség egyik parancsolatának tűnik, hogy soha ne hagyatkozz csupán emlékezetedre, még ott sem, ahol az egyszerű memória is kisegítene, hanem tárd a múltat az árgus-szemű jelen ítélőszéke elé, s mindig az új napnak élj. Metafizikádban megtagadtad az Istenségtől a személyiséget; mégis, ha lelkedet jámborabb érzület szállja meg, add neki szíved s lelked, hogy Isten formát és színt ölthessen magára. Hagyd veszni elméleteidet, mint József a köpenyét a szajha kezében, és fuss!

Az ostoba következetesség a kisszerű elmék lidérce, a kisszerű államférfiak, filozófusok és teológusok bálványa. A nagy szellemek ügyet sem vetnek a következetességre. Ezzel az erővel a saját árnyékukat is fürkészhetnék, ahogy táncot jár a falon. Mondd ki bátran, amit ma igaznak gondolsz, s ugyanilyen bátran, amit holnap, mégha ez mindenben az ellentéte is annak, amit előtte mondtál. „Csakhogy így menthetetlenül félre fognak érteni." Hát annyira szörnyű, ha félreértenek? Félreértették Püthagoraszt, félre Szókratészt és Jézust, Luthert, Kopernikuszt, Galileit, Newtont, minden tiszta és bölcs szellemet, aki valaha világra jött. A félreértettség a nagyság bélyege.

Úgy vélem, senki sem tehet saját természete ellen. Akaratunk minden kitörését a természet törvényei pányvázzák, ahogy az Andok vagy a Himalája csúcsai és völgyei is belesimulnak a földgolyó görbületének ívébe. Mindegy, miként méricskéljük vagy tesszük próbára. A jellem olyan, mint egy akrosztichon vagy egy alexandroszi strófa — olvashatod előre, hátra, keresztbe, hosszába, ugyanazt mutatja. Ebben a meghitt, vezeklő remeteletben, melyet Isten jóvoltából élvezek, napról-napra feljegyzem őszinte

gondolataimat, előzménnyel és következménnyel mit sem törődve, mégsincs kétségem — noha nem ez vezérel, s előre nem is láthatom —, hogy a végén az egész szimmetrikus lesz. Könyvem fenyőillatot áraszt majd, s rovarok zümmögésétől lesz hangos. Az ablakom fölött csapongó fecske a csőrében hozott szalmaszálat az én fészkembe is beleszövi. A világ olyannak könyvel el, amilyenek vagyunk. A jellem akaratunk ellenére is megnyilvánul. Az emberek azt hiszik, hogy erényeikről vagy hibáikról csak a tetteik árulkodnak, nem veszik észre, hogy erényeink és hibáink minden pillanatban életjelt adnak magukról.

A legkülönbözőbb tettek is egybecsendülnek, ha a maguk idején őszinték és természetesek. Hiszen egyazon akarat szülöttei, s a különbségek ellenére harmóniába olvadnak. Némi távolságból aztán, megfelelő szellemi rálátás esetén ezek a különbségek elenyésznek. Irányuk egyesíti őket. A jól navigált hajók pályája ezernyi apró irányváltoztatástól cikcakkos, kellő távolságból mégis világosan kirajzolódik a követett útvonal. Az őszinte tettek önmagukért beszélnek, s egyúttal igazolják a többi őszinte tettet. Konformitásod ellenben semmire sem ad magyarázatot. Cselekedj önállóan, s amit korábban önállóan tettél, mostani cselekedeteidet is megvilágítja. A nagyság a jövőre apellál. Ha ma elég erős vagyok, hogy helyesen cselekedjem, nem törődve a sanda pillantásokkal, akkor a múltban már bizonyára elégszer cselekedtem helyesen ahhoz, hogy most legyen, ami mellettem szól. Jöjjön, aminek jönnie kell, ma tedd azt, ami helyénvaló. A látszatot ítéld el, ez mindig módodban áll. A jellem is edződik, ereje egyre nő. A mai egészség alapját a korábbi erényes cselekedetek adják. Mitől tűnnek a szenátus vagy a csatatér hősei oly fennköltnek, hogy a képzeletet teljesen magukkal ragadják? Nagy napok és diadalok egész sora áll mögöttük, s ez ad egységes hátteret újabb tetteiknek. Akárha angyalok fénykoszorúja övezné őket. Innen Chatham hangjának mennydörgése, Washington viselkedésének nemessége, ezért tükröződhetett Adams tekintetében egész Amerika. A dicsőség azért tiszteletreméltó a szemünkben, mert maradandó. Mindig ősi erény szülötte. Azért tiszteljük ma, mert nem a máé. Azért szeretjük, azért adózunk neki tisztelettel, mert nem állít csapdákat szeretetünknek és hódolatunknak, csak magától függ, önmagából ered, s családfája ezért ősi és makulátlan, még ha történetesen fiatal emberben nyilvánul is meg.

Remélem, hogy a konformitás és a következetesség olyan szavak, melyeknek órái meg vannak számlálva. Tűzzük őket tollhegyre, legyenek ezentúl örök nevetség tárgyai. Az étkezéshez szólító csengettyű helyett szóljon eztán spártai sípszó. Ne hajlongjunk, ne magyarázkodjunk többé. Ma egy nagy ember hivatalos hozzám vacsorára. Nem fogom a kedvét keresni, azt szeretném, ha ő keresné az enyémet. Én itt az emberiséget képviselem, s bár szeretném kedvező színben feltüntetni, nem hazudhatok. Szálljunk szembe a hízelkedő középszerrel, utasítsuk rendre az idők hitvány önelégültségét, s vágjuk a szokás, a szakma, a hivatal képébe azt az igazságot, mely egész történelmünk summája: minden igaz tett mögött egy nagy, felelős Gondolkodó és Cselekvő ember áll; az igaz ember nem szolgája időnek, helynek, maga a dolgok középpontja. Ahol ő van, ott a természet. Ő a mérték számodra, éppúgy mint bárki más vagy bármely esemény számára. Általában a társadalom minden tagja emlékeztet bennünket valami vagy valaki másra. A jellem, a valóság nem emlékeztet semmi másra: betölti a teremtés egészét. Az embernek olyan nagynak kell lennie, hogy mellékessé tegyen minden körülményt. Az igaz ember ok, külön birodalom, egész kor; terveinek teljes megvalósításához végtelen térre, erőre és időre van szükség — s az utókor mintha csak szolgák hadaként követné. Megszületik egy Caesar, s aztán hosszú emberöltőkön át rendíthetetlenül áll a római birodalom. Megszületik Krisztus, s milliók nőnek fel szelleme igézetében úgy, hogy őt tekintik az erény megtestesülésének, a legtöbbnek, ami ember lehet. Az intézmények egy-egy ember megnyúlt árnyékai; a szerzetesség Remete Szent Antalé; a reformáció Lutheré; a kvékerizmus Foxé; a metodizmus Wesley-é; a rabszolgaság eltörlése Clarksoné. Scipiót Milton „Róma nagy díszének" nevezte; s az egész történelem könnyen felfogható néhány erős és elszánt ember életrajzaként.

Az ember legyen hát tisztában saját értékével, s álljon meg a maga lábán. Ne leskelődjön, ne lopjon, ne ténferegjen ide-oda, mint egy mihaszna árva gyerek vagy zugárus, hiszen e világ érte létezik. De az utca embere hiába keresvén magában azt az erőt, amely felhúzta a tornyot vagy megformázta a márványistent, kicsinynek érzi magát ezek árnyékában. Számára egy palota, egy szobor vagy egy drága könyv különös, riasztó hangulatot áraszt, mintha egy pompás díszmenet közepébe csöppent volna, ahol mindenki őt méregeti: „Ez meg kicsoda?" Pedig valamennyien az ő szolgálói, akik minden szavát lesik. Valamennyien az ő tehetségébe vetik reményüket, remélve, hogy idővel érvényesül, s elfoglalja méltó helyét. A kép az én ítéletemre vár; nem ő parancsol nekem, én döntöm el, joggal tart-e számot a dicséretre. A jól ismert mese, mely szerint egy korhely alakot holtrészegen felszednek az utcán, elviszik a herceg palotájába, megfürdetik, felöltöztetik, s a hercegi ágyba fektetik, reggel pedig, amikor felébred, fejedelemnek kijáró ceremóniával fogadják, elhitetve vele, hogy épp most tért magához, népszerűségét annak köszönheti, hogy hű képet fest az emberről, aki afféle csavargó a világban, de olykor-olykor kijózanodik, használja az eszét, s kiderül, hogy valójában fejedelemnek született.

Olvasmányaink is hazugok és hízelkedők. A történelemben képzeletünk bolondját járatja velünk. Királyság és uralom, hatalom és birtok persze fennköltebb dolgok, mint egy hétköznapi John vagy Edward kis háza vagy mindennapos robotolása; pedig az élet tényei számunkra is ugyanazok, a végeredmény ott sem más. Miből fakad Alfréd, Szkander bég vagy Gusztáv király tisztelete? Tegyük fel, hogy erényesek voltak; no de ezzel ki is merült volna az erény? Mai cselekedeteinknek sem kisebb a tétje, mint az ő hajdani közismert és nevezetes döntéseiknek. Valahányszor egy

köznapi ember eredeti elképzeléseket követ, cselekedeteit a királyok hajdani tetteinek dicsősége ragyogja be.

A világot királyai igazgatták, s a nemzetek megbabonázva, tisztelettel tekintettek rájuk. E hatalmas szimbólum azonban nem tanít másra, mint az ember és ember közötti kölcsönös tiszteletre. Az a derűs lojalitás, mellyel az emberek mindenütt eltűrték, hogy királyok, nemesek és nagybirtokosok külön törvények szerint kényükre-kedvükre tegyenek, belegázolva mások jogaiba, hogy a jótéteményekért pénz helyett csupán jó szóval fizessenek, s a törvényt saját személyükben testesítsék meg; nos, olyan hieroglifa ez, mely ha homályosan is, de azt jelzi, hogy tudatában voltak a minden embert egyaránt megillető jogoknak és tiszteletnek.

A vonzást, melyet az eredeti cselekedetek gyakorolnak ránk, akkor érthetjük meg, ha megvizsgáljuk az önbizalom okát. Ki a bizalom letéteményese? Milyen az őseredeti Én, melyre egyetemes bizalmat alapozhatunk? Milyen a természete, mekkora az ereje ennek a tudósokat zavarba ejtő csillagnak, melynek nincs parallaxisa, sem kiszámítható elemei, amely még a közönséges és tisztátalan tetteket is a szépség fényével ragyogja be, mihelyt azok a függetlenség legkisebb jelét mutatják? Vizsgálódásunk ahhoz a forráshoz vezet el, amelyet Spontaneitásnak vagy Ösztönnek nevezünk, s egyszerre lényege a géniusznak, az erénynek és az életnek. Ezt az elsődleges tudást az Intuíció névvel jelöljük, míg minden további tudás tanulás eredménye. Ebben a mélyen rejlő erőben — mely a legvégső tény, ahová még elemzés eljuthat — lelhetjük meg minden dolgok közös eredetét. Mert a létezésnek az az érzése, amely nyugalmas órákban, ki tudná megmondani hogyan, eltölti lelkünket, nem különbözik a dolgoktól, a tértől, az időtől, az embertől, hanem egy velük, és nyilvánvalóan ugyanazon forrásból fakad, ahonnan azok élete és léte. Először osztozunk abban az életben, mely által a dolgok is léteznek, csak ezután látjuk őket természeti jelenségeknek, s feledkezünk meg arról, hogy egyazon ok következményei vagyunk. Ez minden cselekedet és gondolat forrása. Ez azon bölcsességet adó ihlet leglelke, amelyet kegyeletsértés vagy ateizmus volna eltagadnunk. Egy mérhetetlen értelem ölében fekszünk, mely igazsága befogadóivá és működésének részeseivé tesz bennünket. Amikor rátalálunk az igazságra, a helyes útra, ezt nem a magunk erejéből tesszük, mi csak átengedjük lelkünkön sugarait. Ha eredetét kutatjuk, ha bele akarunk lesni abba a lélekbe, mely ennek forrása, akkor egész filozófiánkat kudarcra ítéljük. Csakis meglétét vagy hiányát konstatálhatjuk. Minden ember különbséget tesz elméje tudatos működése és önkéntelen észleletei között, és tudja, hogy önkéntelen észleleteinek feltétlen hitelt kell adnia. Kifejezésükben hibázhat, de tudja, hogy ezek a dolgok vannak, akár a nappal és az éjszaka: nincs mit vitatkozni rajtuk. Tudatos tetteim és ismereteim valójában csapongóak — de a legléhább ábrándozás, a leghalványabb természetes érzelem is felébreszti kíváncsiságomat és tiszteletemet. Az oktalan emberek az észleleti állításoknak éppoly könnyen ellentmondanak, mint a véleményeknek, ha nem könnyebben; nem tesznek ugyanis különbséget észlelet és gondolat között. Úgy képzelik, hogy rajtam múlik, amit látok. Csakhogy az észlelés nem szeszélyes, hanem szükségszerű. Ha nekem feltűnik valami, az gyermekeim elől sem maradhat rejtve, s idővel az egész emberiség előtt ismert lesz — mégha korábban nem is figyeltek fel rá. Mert az, hogy észlelem, éppen olyan tény, mint a Nap létezése.

A lélek kapcsolata az isteni szellemmel annyira tiszta, hogy szentségtörés lenne közvetítőket iktatni közéjük. Úgy lehet, hogy Isten szava nem egyvalaminek ad formát, hanem mindennek egyszerre szól; hangja betölti az egész világot; gondolatának középpontjából fény, természet, idő és lelkek sugárzanak szét; újrakezdődik, újrateremtődik a mindenség. Valahányszor egy köznapi elme befogadja az isteni bölcsességet, mi addig volt, elenyészik — eszközök, tanítók, szövegek, templomok mind odavesznek; ő a jelenben él, s a jelen órába sűrít múltat és jövőt. Minden dolog a hozzá való viszonyában szentelődik meg — valamennyi egyazon mértékben. Az ok minden dolgot lényegére csupaszít, s az egyetemes csoda nyomán mindaz, mi lényegtelen és egyedi, elpárolog. Ezért ha valaki azzal áll elő, hogy ismeri Isten gondolatait, s aztán valamely másik világ távoli és ódon nemzetének hangján szólal meg, ne higgy neki. Értékesebb-e a makk, mint a belőle sarjadó terebélyes tölgyfa? Értékesebb-e a szülő, mint a gyermek, akibe érett lényét plántálta? Akkor meg mivégre ez a múltimádat? Az évszázadok a lélek épsége és tekintélye ellen szövetkeznek. Idő és tér csupán a szem fiziológiájának megnyilvánulásai, a lélek azonban fény; ahol ő jár, ott mindig nappal van, s a történelem merő arcátlanság és gyalázat, ha több akar lenni, mint létezésem és fejlődésem derűs példázata.

Az ember félénk és bizonytalan, lehajtott fővel jár, nem meri azt mondani: „Gondolkodom", „Vagyok", hanem valamilyen szentre vagy bölcsre hivatkozik. Egy fűszál vagy egy nyíló rózsa megszégyeníti. Ezek a rózsák itt az ablakom alatt nem hasonlítanak semmilyen hajdani vagy szebb rózsára, olyanok amilyenek; Isten napja alatt növekednek. Az időt nem ismerik. Egyszerűen csak rózsák, létezésük minden pillanatában tökéletesek. Mielőtt a rózsabimbó felfakadna, már benne lüktet egész élete, a kinyílt virág nem több nála, a levéltelen gyökér nem kevesebb. Természete szerint él minden pillanatban, s összhangban a természettel. Az ember hol előre tekint, hol meg emlékezik: nem a jelenben él, hanem húnyt szemmel a múltba réved, vagy — mit sem törődve a körülötte létező szépséggel — lábujjhegyre állva a jövőt kémleli. Pedig boldog és erős csak akkor lehet, ha a természettel együtt, az idő fölé emelkedő jelenben él.

Azt hiszem, ez könnyen belátható. Mégis a legkiválóbb elmék sem merik meghallani Isten szavát, hacsak nem egy tudom is én milyen Dávid, Jeremiás vagy Pál hangján szól hozzánk. De nem lesz mindig így, nem fogunk örökre néhány mondat, néhány élet súlya alatt rogyadozni. Olyanok vagyunk, mint a gyerekek, akik gépiesen ismétlik a nagymama vagy a tanító szavait, idősebb korukban pedig azon tehetséges vagy eredeti em-

berekét, akiket a véletlen sodort útjukba — görcsös igyekezettel kutatva pontos szavaik után, aztán amikor maguk is szert tesznek az előbbiek nézőpontjára, megértik végre szavaikat s így elszakadhatnak tőlük, hiszen ha kell, bármikor képesek hasonlóan találó kifejezéseket használni. Aki helyesen él, az helyesen lát. Az erős embernek sem nehezebb erősnek lennie, mint a gyenge embernek gyengének. Ha új belátásra jutunk, boldogan vetjük tűzre összeharácsolt kincseinket, nem látva bennük többé mást, csak ócska limlomot. Aki Istenben él, annak hangja édes lesz, mint a patak csobogása, a búzatábla susogása.

E tárgyban azonban a végső igazság kimondatlanul marad és bizonyára kimondhatatlan is, mert szavaink csak halvány visszfényei a hajdani intuíciónak. Talán a következő gondolat visz hozzá a legközelebb. Amikor a jó közelébe kerülsz, s telve vagy élettel, ez olyan tapasztalat, mely elüt minden megszokottól; nem lesznek lábnyomok, melyeket követhetnél, egyetlen ismerős arc sem néz majd vissza rád, nem igazít el egyetlen név sem — az út, a gondolat, a jó minden ízében szokatlan és új lesz. Minden korábbi példától és tapasztalattól elüt. Nem közeledsz az emberekhez, hanem egyre távolabb kerülsz tőlük. Akik előtted éltek, mind csak az utat készítették elő számodra, arcukat mára a feledés homálya borítja. Nem ér fel hozzá sem félelem, sem remény. Mert még a reményben is van valami földhözragadt. A látomás órájában nem érzel hálát, sőt valójában örömöt sem. A szenvedélyek fölé emelkedő lélek mindent a maga azonosságában és örök keletkezésében lát, az Igazság és a Jó önálló életét pillantja meg, s megnyugodva veszi tudomásul, hogy minden rendjén van. A természet roppant régiói, az Atlanti-óceán, a Déli-tenger — egész korszakok, évtizedek és századok — mind-mind eltörpülnek. Amit ekkor gondolok és érzek, az adja az élet minden korábbi állapotának és változásának alapját, ahogy jelenemnek, s annak is, amit életnek és halálnak hívunk.

Hatni csak az eleven élet képes, a múlt erőtlen. Az erő a nyugalom pillanatában nyomban elenyészik, a régiből az újba való átmenet pillanatában lakozik, az áramlat sodrában, a cél felé való törekvésben. Ez az, amit a világ nem tud megemészteni: hogy a lélek *változás*, mert ez újra meg újra lealacsonyítja a múltat, a gazdagot szegénnyé teszi, a hírnevet bemocskolja, a szentet és a csirkefogót összekeveri, Jézust és Júdást egyként félresöpri. Miért fecsegünk hát az önállóságról, önmagunkra hagyatkozásról? Ahol a lélek jelen van, ott az erő sem pihen, nem állapodik meg, hanem cselekszik. Ráhagyatkozásról beszélni szegényes, felületes gondolkodásmódra vall. Arról beszéljünk inkább, ami ráhagyatkozik, mert ez a ható erő, ez létezik. Akiben több az engedelmesség, mint bennem, az mesteremmé lesz, parancsolómmá, bár a kisujját sem mozdítja ezért. Körülötte kell forognom a lelki nehézkedés törvényének megfelelően. Azt hisszük, szóvirág csupán, ha valaki kimagasló erényekről beszél. Még nem látjuk, hogy az erény Magaslat, s aki vagy akik engedelmeskednek az elveknek, képesek azokat elfogadni, a természeti törvény kérlelhetetlenségével kerekednek felül minden városon, nemzeten, királyon, gazdag em-

beren, költőn, azokon, akikből ez a képesség hiányzik, s valamennyiüket hatalmukba kerítik.

A végső tény, melyhez elmélkedésünk, mint annyi más esetben, rövid úton elvezet, a következő: minden feloldódik az örökkön-áldott EGYben. A magábanvaló lét a Végső Ok attribútuma, s ez alkotja a jó mértékét, aszerint hogy mennyiben válik részévé az alacsonyabb formáknak. A dolgok valóságosságát hatásuk mértéke határozza meg. Kereskedelem, gazdálkodás, vadászat, bálnavadászat, háború, ékesszólás, személyes tekintély, valamiképp mind e hatóerő jelenlétét és nem tiszta érvényesülését példázzák, s figyelmünkre is ez alapján tarthatnak igényt. Ugyanezen törvény működését látom a természetben is, a fajfenntartásban éppúgy, mint a növekedésben. A természetben az erő a jó legfőbb mértéke. A természet nem tűr meg semmit birodalmában, ami nem képes önerejéből boldogulni. A bolygók születése és formálódása, nyugalmi állapotuk és pályájuk, az erős széllökés után kiegyenesedő fa, az állatok és a növények életereje, mind az önellátó, s így önálló lélek bizonyítékai.

Egyetlen pont felé törekszik tehát minden: ne kóboroljunk szerte a világban, maradjunk otthon az ok mellett. Az emberek, intézmények, könyvek zajos hordáját az isteni igazság egyszerű kinyilvánításával ejtsük ámulatba és csitítsuk le. Parancsoljunk a betolakodókra, hogy oldják le saruikat, mert ez Isten lakhelye. Egyszerűségünk legyen bírájuk, s tulajdon törvényünkhöz való állhatatos ragaszkodásunkkal bizonyítsuk, hogy a természet és a sors erői eltörpülnek belső gazdagságunk mellett.

Most még csak oktalan tömeg vagyunk. Az ember még nem tiszteli félve embertársát, géniuszunk sem figyelmes még az intésre, hogy a belső óceán titkait fürkéssze, s ne távoli földeken könyörögjön egy bögre vízért mások korsójából. Az utat egyedül kell megtennünk! Az istentisztelet előtti templom csendjét jobban kedvelem bármely szentbeszédnél. Mily távolinak, nyugodtnak, tisztának tűnnek ilyenkor az emberek: külön-külön mindegyik a maga birodalmában vagy szentélyében. Maradjunk hát mindig ilyennek! Miért kellene barátunk, feleségünk, apánk vagy gyermekeink hibáinak terhét nekünk viselni? Pusztán mert egyazon tűzhely körül melegszünk, vagy mert állítólag egy vér folyik ereinkben? Minden emberben van az én véremből, s az enyémben is van mindenkiéből. Ezért én még nem fogom a lelkemre venni zsémbelődéseiket és ostobaságaikat, mégcsak nem is pironkodom miattuk. Elszigeteltséged azonban nem lehet gépies, csakis szellemi, azaz felülemelkedés. Olykor úgy tűnhet, az egész világ ellened szövetkezik, hogy halaszthatatlan semmiségekkel háborgasson. Barát, ügyfél, gyerek, betegség, félelem, nélkülözés, jótékonyság, mind egyszerre kopogtatnak ajtódon, s szólnak: „Jöjj elő!" Ám te maradj csak veszteg, ne vegyülj el a kinti zűrzavarban! Ha semmi kíváncsiságot nem érzek irántuk, akkor lelki egyensúlyomból sem tudnak kibillenteni. Aligha férhet bárki a közelembe, ha magam nem segítem hozzá. „Az a miénk, amit szeretünk, de a vágy megfoszt bennünket a szeretettől."

Ha már nem tudunk egyszeriben felemelkedni az engedelmesség és a

hit szentségéhez, legalább a kísértésnek álljunk ellent; ragadjunk kardot, rázzuk fel Thort és Wotant, a bátorságot és az állhatatosságot szász kebelünkben! A mai békésebb időkben ennek az a módja, hogy hangot adunk az igazságnak. Vessünk véget a hamis nyájasságnak, a színlelt érzelmeknek. Életünket többé ne ezeknek a hazug és becsapott embereknek az elvárásai irányítsák, akikkel körül vagyunk véve. Mondjuk meg nekik: atyám, anyám, feleségem, testvérem, barátom, ez idáig látszatvilágban éltem veletek. Ám mostantól az igazságot szolgálom. Tudjátok meg, hogy az örök törvényen kívül más törvénynek többé nincs hatalma felettem. Szerződést nem ismerek ezután, csak rokonságot. Megpróbálom ellátni szüleimet, gondoskodni a családomról, hű férje lenni egyetlen feleségemnek — de ezeket a kötelességeimet is merőben új módon kell teljesítenem. Szakítok a szokásokkal. A magam ura akarok lenni. Nem tehetek magam ellenére a kedvetekért. Ha szeretni tudtok olyannak, amilyen vagyok, annál boldogabbak leszünk. Ha nem tudtok, továbbra is azon leszek, hogy kiérdemeljem. De tetszésemet vagy nemtetszésemet nem rejtem véka alá. Biztosan tudom, hogy ami mélyről fakad, szent; ezért azt fogom tenni a Nap és a Hold színe előtt, amiben örömömet lelem, s amit a szívem parancsol. Ha méltóak vagytok rá, szeretni foglak titeket, ha nem, akkor nem foglak képmutató figyelmességgel megalázni benneteket és magamat sem. Ha igaz emberek vagytok, ám igazságotok nem az enyém, maradjatok meg a saját körötökben; én is megkeresem a magamét. Nem az önzés vezérel, hanem az alázat és az őszinteség. Közös érdekünk, minden ember érdeke, hogy az igazságot kövessük, bármily sokáig éltünk is hazugságban. Ma ezek még kemény szavakként hangzanak? Nincs messze az idő, és meg fogjátok kedvelni, amit természetetek — az enyémhez hasonlóan — diktál, és az igazságot követve egy szép napon bizonyára révbe érünk. „Csakhogy így fájdalmat okozhatsz barátaidnak!" Igaz, mégsem mondhatok le szabadságomról és erőmről pusztán azért, hogy érzékenységüket kíméljem. Azután: minden embernek vannak olyan rendkívüli pillanatai, amikor feltárul előtte az abszolút igazság, ekkor majd belátják igazamat és ugyanazt teszik, amit én.

Az emberek azt hiszik, hogy az általánosan elfogadott normák elutasítása minden norma elutasítását jelenti, azaz puszta antinomizmus,* s hogy a vakmerő szenzualista sötét üzelmeit a filozófia nevével álcázza. Csakhogy a lelkiismeret törvénye örök. Két gyóntatószék létezik, s az egyikhez mindenképpen oda kell járulnunk. A rád szabott kötelességeket vagy úgy teljesítheted, hogy *közvetlen* módon tisztulsz meg, vagy úgy, hogy *közvetett* módon. Mérlegeld, hogy vajon megfeleltél-e apád, anyád, unokatestvéred, szomszédaid, városod, kutyád, macskád elvárásainak; vajon akad-e köztük olyan, akinek panasza lehetne rád. De megtehetem azt is, hogy

* Antinomizmus: az a szemlélet, amely tagadja a társadalmi, erkölcsi vagy vallási törvény érvényességét.

félreteszem ezt a közvetett mércét, s magam oldozom fel magamat. Mert a magam támasztotta követelmények is szigorúak és teljes kört alkotnak. Ezt követve sok olyan kötelesség érvényét veszti, amelyeket egyébként annak szokás tekinteni. Ha eleget tudok tenni követelményeimnek, szakíthatok az általános elvárásokkal. S ha bárki úgy véli, hogy ez a törvény túl engedékeny, hát próbálja ki akár egyetlen napra!

És tényleg, kell valami isteninek lennie abban, aki az emberiség közös indítékait elvetve arra vállalkozik, hogy a maga ura lesz. Szíve legyen bátor, akarata szilárd. Látása tiszta, hogy igazán tanítás, társadalom, törvény lehessen a maga számára, hogy puszta elhatározása is úgy kösse, mint másokat a szükségszerűség kíméletlen kényszere!

Ha valaki górcső alá veszi azt, amit ma „társadalomnak" nevezünk, aligha vitathatja ezen etika szükségességét. Mintha az emberekből elszállt volna az erő és a kedv, mindannyian félénk, csüggedt, nyafogó gyermekekké váltunk. Félünk az igazságtól, félünk a sorstól, félünk a haláltól és félünk egymástól. Korunkban nem születnek nagy és tökéletes emberek. Olyan férfiakra és nőkre lenne szükségünk, akik képesek megújítani életünket és a társadalom életét; de szomorúan kell látnunk, hogy a legtöbben erre alkalmatlanok, még saját igényeiknek sem tudnak megfelelni, nagyravágyó, kivihetetlen tervekről álmodoznak, szakadatlan hajbókolnak és könyörögnek. Alamizsnán élünk, művészetünk, hivatásunk, házasságunk, vallásunk mind másé, egytől-egyig a társadalom választotta őket helyettünk. Anyámasszony katonái vagyunk. Megfutamodunk a sors kihívásai elől, noha az erő csak ezekben edződhet.

Fiataljaink, ha első próbálkozásuk balul üt ki, máris kedvüket vesztik. Ha egy ifjú kereskedő kudarcot vall, az emberek rögtön azt mondják: „*ennek befellegzett*". Ha a legkiválóbb géniusz egyik egyetemünket elvégezve egy-két éven belül nem valamelyik bostoni vagy New York-i bel- vagy külvárosi hivatalban köt ki, barátai és maga is úgy vélik, ez elegendő ok arra, hogy egy életre elmenjen a kedve a további próbálkozásoktól. Egy belevaló legény New Hampshire-ből vagy Vermontból, aki sorra próbálja az összes hivatást, aki *befog, szánt-vet, házal*, tanít, prédikál, újságot szerkeszt, képviselő lesz, egész városnegyedet vásárol fel, és így folytatja tovább évről-évre — mint a macska, mindig a talpára esik —, többet ér száz városi puhánynál. Lépést tart korával, nem szégyelli, hogy „nem tanult mesterséget", ő ugyanis nem készülődik az életre, hanem éli azt. Nem egyetlen, de száz lehetőség hívogatja. Bárcsak egy sztoikus feltárná az emberek előtt erőik igazi forrását, s meggyőzné őket arról, hogy nem hajlongó fűzfák, hogy meg tudnak, sőt meg is kell állniuk a maguk lábán, hogy az ember testet öltött Ige, s azért született, hogy gyógyírt hozzon a nemzeteknek, hogy szégyellnie kelljen együttérzésünket, s amikor önállóan cselekedve kihajítja a törvényeket, könyveket, bálványokat, szokásokat az ablakon, többé nem sajnáljuk, hanem tiszteljük és hálával adózunk neki — ez a tanítómester újra nagyszerűvé teszi majd az ember életét, nevét pedig dicsővé a történelem számára.

Könnyen belátható, hogy a nagyobb önállóság forradalmat indítana el az emberi viszonylatok valamennyi területén, a vallásban, a nevelésben, az emberek céljaiban, életmódjában, kapcsolataiban, a tulajdonban és az elméleti megfontolásokban.

1. Miféle imákat mondanak az emberek! Az, mit szent kötelességnek hívnak, csöppet sem bátor vagy férfias. Az imádság kifelé tekint, valamilyen külső segítségért folyamodik, külső erőhöz, s eltéved a természet vagy a természetfeletti, az isteni vagy a csodálatos végtelen útvesztőiben. Az az ima, mely egy adott tárgy után sóvárog — tehát nem a legfőbb jó után —, bűnös. Az ima az élet tényeinek kontemplálása a legmagasabb nézőpontból. A szemlélődő és örvendező lélek monológja. Isten szelleme, amint igent mond a Teremtésre. Ám az önös célok érdekében mondott ima alávaló tolvajlás. Egység helyett dualizmust tételez a természetben és a lelkiismeretben. Ha majd az ember egy lesz Istennel, nem koldul többé. Akkor majd imát lát minden tettben. Imát mond a földműves, amikor földjén térdelve magot vet, a kenus, amikor csónakjában evez, s eme igaz imák visszhangra lelnek a természet egészében, szóljanak bár a legszerényebb kívánságért is. Mikor Caratach-ot Fletcher *Bonducá*jában felszólították, hogy puhatolja ki Audate isten szándékát, így válaszolt:

„Titkos céljait tetteink rejtik;
Bátor társaink a mi legszentebb isteneink."

A hamis imák másik formája a sajnálkozás. Az elégedetlenség az önállóság hiányáról árulkodik: az akarat erőtlensége. Sajnálkozz balsorsa felett, ha ezzel segíthetsz a szenvedőn, ám ha nem, törődj a magad dolgával, s meglátod, a baj máris enyhül. Együttérzésünk nem kevésbé hiábavaló. Megszánjuk azokat, akik ostobán zokognak, melléjük kuporodunk és együtt zokogunk velük, ahelyett hogy az igazsággal és az egészséggel mint erős áramütéssel ráznánk fel őket, hogy végre eszükre térjenek. A siker titka a munkánkban lelt gyönyör. Az önerőből boldoguló ember Isten és ember előtt egyaránt szívesen látott vendég. Előtte minden ajtó szélesre tárul: minden nyelv üdvözli, minden szem vágyakozva követi, osztatlan tisztelet övezi. Szeretetünk éppen azért árad feléje és öleli körül, mert ő nincs rászorulva. Féltőn és bocsánatkérőn dédelgetjük és ünnepeljük, mert a maga útját járta, s nem hallgatott intő szavunkra. Az istenek kegyükbe fogadták, mert az emberek gyűlölték. „Az állhatatos halandókhoz képest tünékenyek a boldog halhatatlanok" — mondta Zoroaszter.

Miként az emberek imája az akarat betegsége, azonképpen a hit az értelemé. Az izraeliták ostobaságát követve így szólunk: „Te beszélj velünk, és mi hallgatunk, de az Isten ne beszéljen velünk, hogy meg ne haljunk." Hiába kopogtatok felebarátaimnál Istent keresve, mert valamennyien bezárták templomaik kapuját, s csupán felebarátaik vagy azok felebarátainak Istenéről mesélnek szüntelen. Minden új szellem új osztályozást jelent. Ha ez a szellem különösen aktív és termékeny — egy Locke, egy Lavoisier, egy Hulton, egy Bentham vagy Fourier szelleme —, akkor osztályozását mások is átveszik, és ezzel máris új rendszer született. Pillanatnyi nyugalmat csak akkor lel, ha mélyre hatol, azaz ha minél több tárgyat képes felölelni és megértetni a tanítványokkal. Mindezt legtisztábban a vallások és egyházak esetében láthatjuk, ugyanis ezek is egy-egy rendkívüli szellem gondolataiból születtek: az emberi kötelességek és a legmagasztosabbhoz való viszony rendszerei. Ilyen a kálvinizmus, a kvékerizmus vagy a swedenborgizmus. A tanítványt ugyanaz a lelkesedés hatja át, amikor az új terminológia szerint átrendezi ismereteit, mint a botanikával ismerkedő leányt, akinek szeme elé egyszeriben új világ, új évszakok látványa tárul. Jó időbe telik majd, mire a tanítvány úgy érzi, hogy mestere gondolatainak tanulmányozása nyomán szellemi ereje megnövekedett. A kiegyensúlyozatlan elmék azonban gyakran bálványozzák a rendszert, gyorsan elváső szerszám helyett célként kezelik, s rendszerük határai csakhamar egybemosódnak szemükben a világ határaival; úgy látják, mintha a fénylő égitestek is a mesterük által felhúzott boltozaton ragyognának. Sehogy sem fér a fejükbe, hogy másoknak is van szemük, és ők is látnak: „biztosan tőlünk lopták a fényt", gondolják. Nem tudják felfogni, hogy a rendszert nem ismerő, zabolázhatatlan fény minden kis zugba behatol, még az övékébe is. De hát hadd locsogjanak, hadd higgyék, hogy csakis az övék! Ha becsületesek és őszinték, egy napon saját bőrükön kell megtapasztalniuk, hogy hajdan lakályos, takaros házuk szűk és alacsony lett, recseg-ropog, düledezik, aztán szétrohad és elenyészik, míg a halhatatlan fény továbbra is örökifjan és vidáman ragyogja be ezer sugarával a világegyetemet, csakúgy mint az első reggelen.

2. Az önálló kultúra hiányának tudható be, hogy az Utazás babonája — melynek bálványai Itália, Anglia, Egyiptom — képes volt bűvkörébe vonni a művelt amerikaiakat. Pedig azok, akik Angliát, Itáliát és Görögországot vonzóvá tették képzeletünk számára, mindig is úgy ragaszkodtak saját földjükhöz, mintha az volna a világ tengelye. Férfias óráinkban érezzük, hogy helyünket a kötelesség jelöli ki. A lélek nem vándor, a bölcs otthon marad, s ha a szükség vagy a kötelesség otthonából mégis ismeretlen vidékre szólítja, ő ott is otthon lesz, s magatartásával ad valamit az emberek tudtára, mint a bölcsesség és erény követe. A városokat és embereket nem mint házaló vagy szolga, hanem mint fejedelem látogatja meg.

Nekem nincs különösebb kifogásom a földgolyó körbeutazása ellen, ha ezt a művészetek, a tanulás vagy a jótékonyság gyakorlásának célja vezérli, továbbá ha az ember már megtalálta otthonát, s nem azzal a reménnyel vág neki a nagyvilágnak, hogy valami soha nem látott csodában lesz része. Aki csak a gyönyörködés kedvéért utazik, vagy hogy újabb tollat tűzhessen a kalapjára, önmaga elől menekül, s idő előtt megvénül a sok régiség között, Thébában vagy Palmirában akarata s elméje is hozzáidomul az ódon és roskatag romokhoz. Romként távozik a romok közül.

Az utazás a bolondok paradicsoma. Pedig már első utazásaink leleplezik, hogy minden hely egyforma. Otthon arról álmodozom, hogy Ná-

polyban vagy Rómában elbódít a szépség, s búcsút inthetek bánatomnak. Összecsomagolom poggyászom, elköszönök barátaimtól, tengerre szállok és Nápolyban ébredek, csakhogy szomorúságom oka, a keserű igazság nem maradt otthon, itt van velem sértetlenül, ereje teljében, nem sikerült egérutat nyernem. Bejárom a Vatikánt, sorra nézem a palotákat. Úgy teszek, mintha elkápráztatna a látvány szépsége és szerterajzó gondolataim hada. De a fenyegető óriás tapodtat sem tágít.

3. Ám az utazási düh csak tünete egy súlyosabb betegségnek, ami egész szellemi világunkat veszélyezteti. Az értelem természete szerint nyughatatlan, s oktatási rendszerünk még tovább bátorítja az efféle nyugtalanságot. Értelmünk akkor is úton van, mikor testünk kénytelen otthon ülni. Másokat utánzunk, s mi más az utánzás, ha nem értelmünk utazása? Házainkat külföldi ízlés szerint építjük, személyiségünket idegen tollakkal ékesítjük; véleményünk, ízlésünk, képességeink a Múltra és a Távolira kacsintanak, azt másolják. A lélek mindig ott hozott létre művészetet, ahol maga is virágzott. A művész saját képzeletében kereste a mintát. A mű létrehozásának és megalkotása feltételeinek egyedül saját gondolatai szabtak irányt. Miért is kellene dór vagy gót mintát másolnunk? A szépség, a rátermettség, az eszme nagysága, s a kifejezés sajátos zamata számunkra ugyanúgy elérhető, mint bárki másnak; s ha az amerikai művész reménykedve és szeretettel lát hozzá az elvégzendő feladathoz, figyelembe véve az éghajlatot, a talaj adottságait, a napok hosszát, az emberek igényeit, a kormányzat jellegét és formáját, olyan épületet emelhet, amely összhangban lesz mindezen szempontokkal, s megfelel az ízlés és tetszés valamennyi követelményének.

Légy hű magadhoz, soha ne kövess másokat! Ha saját tehetségedre alapozol, olyan erőforrást mozgósítasz, mely egy egész élet munkájának eredménye, s mindig rendelkezésedre áll; mások tehetségére ellenben csak bizonytalan ideig támaszkodhatsz, és sohasem teheted teljesen a magadévá. Hogy tehetséged miben a legnagyobb, arra úgyis csak a Teremtő adhat választ. Míg meg nem nyilvánul, titok mindenki előtt, magadat is beleértve. Hol a mester, aki Shakespeare-t taníthatta volna? Vagy Franklint, Washingtont, Bacont, Newtont? Minden nagy ember egyszeri csoda. Scipio nem kölcsönözhette senki mástól azt, mi Scipióvá tette. Shakespeare tanulmányozása senkit nem tesz Shakespeare-ré. Kövesd a számodra kijelölt utat, s meglásd, reményeid nem lehetnek elég merészek. E pillanatban is oly bátor és nagyszerű tettek lehetősége rejlik benned, akár Pheidiász vésőjében, az egyiptomiak kőműveskanalában, Mózes vagy Dante tollában, mégis mindezektől különböző. Lehetetlen, hogy a kimeríthetetlenül gazdag, ékesszóló, ezer nyelvű lélek ismételje önmagát; de ha van füled a pátriárkák szavára, bizonyára felelni is tudsz nekik ugyanazon a hangon, merthogy a fül és a nyelv egyazon természet két szerve. Légy hű életed egyszerű és nemes vidékeihez, hallgass a szívedre, s újrateremtheted a letűnt világokat.

A társadalom nem halad. Amit nyer a réven, elveszti a vámon. Állandó változások tartják mozgásban; hol barbár, hol civilizált, hol keresztény, hol gazdag, hol tudományos; de ez csak hullámzás, nem fejlődés. Minden adománynak megvan a maga ára. Miközben a társadalom új ismeretekre tesz szert, elveszíti ősi ösztöneit. Milyen kiáltó az ellentét a jólöltözött, írni, olvasni tudó, gondolkodó amerikai — akinek zsebében óra, toll és csekk lapul — és a ruhátlan új-zélandi között, akinek minden tulajdona egy bunkó, egy lándzsa, egy gyékény meg egy fedél, ami alatt huszadmagával meghúzódhat. De hasonlítsd csak össze kettejük egészségét, s látni fogod, hogy a fehér ember elveszítette őseredeti állóképességét. Amennyiben az utazók történeteinek hitelt lehet adni, ha fejszéddel megsebesítesz egy bennszülöttet, a seb egy-két nap múltán beheged, összeforr, mintha csak puha szurokba csaptál volna, pedig ugyanez a csapás egy fehér embert nyomban a másvilágra küldött volna.

A civilizált ember kocsikat készít, ám közben elfelejtett a saját lábán járni. Izmai helyett mankókra támaszkodik. Remek svájci órája van, de nem tudja, miként lehet a nap állásából megmondani az időt. Van greenwich-i tengerészeti almanachja, s így biztos lévén abban, hogy a szükséges adat bármikor rendelkezésére áll, az utca embere már egyetlen csillagot sem képes felismerni az égen. A napfordulót nem tartja számon, a napéjegyenlőségről alig tud valamit, s az év egész ragyogó kalendáriuma bezárult előtte. Jegyzetfüzetei elsorvasztják emlékezetét, a könyvtárak túlterhelik elméjét; a biztosítási társaságok elszaporodásával is csak a balesetek száma nő; nem csoda, ha felmerül a kérdés, vajon a gépek nem csupán hátráltatják az embert; vajon a civilizáció fejlődésével nem veszítettünk-e vitalitásunkból, s az intézményesült, hivatalossá vált kereszténység nem csapolta-e le a természetes erény életerejét. Régen minden sztoikus sztoikus volt, no de mutassatok a kereszténységben akár egyetlen keresztényt!

Az erkölcsi normákban sem nagyobb az ingadozás, mint a magasság vagy a tömeg mértékegységeiben. Most sem születik több kiváló ember, mint korábban. Meglepő egyenlőség tapasztalható a korai és a mostani idők nagy emberei között; a XIX. század összes tudománya, művészete, vallása és filozófiája is kevés ahhoz, hogy kiválóbb embereket neveljenek Plutarkhosz hőseinél, akik huszonhárom vagy huszonnégy évszázaddal ezelőtt éltek. Az emberiség haladása időben nem mérhető. Phokion, Szókratész, Anaxagorasz, Diogenész nagy emberek, de nem alapítottak iskolát. Aki nagyságukhoz méltó, az nem az ő nevüket fogja viselni, hanem saját nevet szerez, s maga alapít új iskolát. Egy korszak művészete és találmányai pusztán külsőségek, az embereket belülről nem ezek éltetik. A kár, amit a gépek tökéletesítése okozott, úgy lehet, felér hasznukkal. Hudson és Behring halászhajóikkal olyasmire voltak képesek, ami elképesztette Parryt és Franklint, noha az ő felszerelésük az akkori tudomány és technika minden vívmányát magában foglalta. Galilei egy színházi látcsővel ragyogóbb felfedezéseket tett az égi jelenségek területén, mint

azóta bárki, Kolumbusz egy lélekvesztővel fedezte fel az Újvilágot. Különös látni, ahogy bizonyos eszközök és gépek jó időre a sutba kerülnek vagy végleg elfelejtődnek, pedig alig néhány évvel vagy évszázaddal korábban még mekkora csinnadrattával harangozták be őket! A nagy ember mindig az ember lényegéhez tér vissza. Mi a hadviselés művészetének haladását a tudomány diadalai közé számítottuk; Napóleon mégis a szabad ég alatti táborozással igázta le Európát, ami egyszerűen a bátorsághoz való visszatérést jelentette, megfosztva azt minden segédeszközétől. A Császár úgy vélte, írja Las Casas, hogy lehetetlen tökéletes hadsereget kovácsolni „anélkül, hogy ne feledkeznénk el fegyverzetünkről, raktárainkról, rangjelzéseinkről és harci kocsijainkról, s a katona — római példára — kézhez kapva gabonaporcióját, ne maga őrölné meg azt kézimalmán és sütné belőle a saját kenyerét."

A társadalom olyan, mint egy hullám. A hullám előre fut, de a víz helyben marad. Ugyanazon részecske nem emelkedik a völgyből a hullámszirtre. Egységessége csupán látszólagos, az emberek, akik ma a nemzetet alkotják, jövőre meghalnak, s tapasztalatuk velük száll sírba.

Így tehát a Tulajdonra, illetve az ezt védelmező kormányokra támaszkodni az önállóság hiányát jelenti. Az emberek már oly régen hátat fordítottak önmaguknak; oly régóta csak a külső dolgokra figyelnek, hogy a vallási, oktatási és polgári intézményekben is a tulajdon védelmezőit tisztelik; s az ellenük irányuló támadásokat is azért kárhoztatják, mert a tulajdon elleni támadásnak érzik. Egymás iránti tiszteletünket is az határozza meg, hogy kinek mije van, nem az, hogy micsoda. Csakhogy a művelt ember nem szeret büszkélkedni vagyonával, mivel egyéniségét sokkal többre becsüli. Kiváltképpen akkor gyűlöli meg, amikor ráébred, hogy vagyona esetleges dolog — örökölte, ajándékba kapta vagy bűnös úton jutott hozzá; kezdi úgy érezni, hogy valójában nem is az övé, nem őt illeti meg, nem tartozik szervesen hozzá, hogy pusztán csak azért rendelkezhet vele, mert még nem jött forradalom vagy rabló, hogy rátegye a kezét. Ámde igazi értékeit az ember mindig szükségszerűen maga szerzi meg; s ha egyszer megszerezte, eleven tulajdonná válik, többé nincs kitéve az uralkodó hatalom, a tömeg vagy a forradalom kénye-kedvének, nem fenyegeti tűzvész, vihar vagy csőd, ellenben állandóan gyarapodik, bárhol is fordul meg az ember. „Sorsod kiszabott osztályrészed — mondja Ali kalifa —, szüntelen a nyomodban van, felesleges tehát keresned." A külsődleges javaktól való függésünk eredménye, hogy szolgamód csüngünk a számokon. A politikai pártok számolatlanul szervezik nagygyűléseiket; s minél nagyobb a csődület, annál hangosabb az üdvrivalgás egy-egy új küldöttség bejelentésekor: „Az essexi küldöttség", „A new hampshire-i demokraták!", „A maine-i whigek!" Az ifjú hazafi pedig úgy érzi, hogy ereje ezerszeresére nőtt. Hasonlóképpen a reformerek is gyűléseket hívnak össze, hogy együttesen szavazzanak és határozzanak.

Ámde barátaim, az isteni kegy nem így hatol belétek, hanem épp ellenkező módon. Csak ha az ember elvet minden külső segítséget, s a saját lábára áll, akkor látom én erősnek és szilárdnak. Minden emberrel, aki zászlaja alá sorakozik, csak gyengül. Nem ér-e többet egyetlen ember, mint egy egész város? Ne várj semmit a sokaságtól, a szüntelen változásban magad légy az a szilárd oszlop, mely támaszt ad mindennek, ami körülveszi. Aki tudja, hogy ez az erő vele született, hogy azért gyenge, mert a jót kívül, másutt kereste, és ezt felismerte, habozás nélkül gondolataira bízhatja magát, nyomban kiegyenesedik, büszkén áll, ura tagjainak, csodákra képes; ahogy a talpán álló ember is erősebb, mint az, aki a feje tetején áll.

Így tekints hát arra, mit Sorsnak hívnak. A legtöbb ember csak játszik vele, s mindent elnyer vagy mindent elveszít, ahogy a kerék forog. Te azonban mondj le az ilyen nyereményről, mint jogtalan jussról, s az Okkal és Okozattal törődj, ők Isten kincstárnokai. Ha az Akarat munkálkodik és növekszik benned, megbéklyózhatod a Szerencse kerekét, s nem lesz többé hatalma fölötted. Politikai győzelem, a bérleti díjak emelkedése, betegeid felépülése, eltűnt barátod visszatérése vagy más kedvező esemény ha jókedvre hangol, nyomban úgy véled, szebb napok jönnek. El ne hidd! Békét csak magadban lelhetsz. Békét csak az elvek diadala hozhat.

1840

Jónás Csaba fordítása

Tapasztalat

Az élet sok dicső ura —
Itt jön mind, csupa álruba,
Így vagy úgy:
Búsan, busásan —
Váratlan, Cél,
Felszín, Álom,
Gyors Változás, Gonosz-szellem,
Temperamentum, nyelvetlen,
És a játék ősmestere:
Mindenható, bár nincs neve —
Látványnak vagy sejtendőnek,
Keletről nyugatra jönnek.
A kis ember legalul
Vezérlő lábak közt lapul,
És zavartan néz elő.
Természet-anya arra jő,
Kézenfogja, erős, kedves,
suttog neki: „Ne félj édes.
Holnapra arcot cserélnek,
Alapító: ez a néped!"

hová kerültünk? Egy sorba, melynek nem látjuk a végét, s meglehet, nincs is. Álmunkból eszmélve egy lépcsősoron találjuk magunkat: alattunk lépcsők, talán ezeken kapaszkodtunk föl, felettünk szintén lépcsők, ezek a magasba tartanak, ahová a szem már nem láthat el. A Géniusz, mely az ősi hit szerint a kaput őrzi, melyen beléptünk, s a feledés vizével itat mindenkit, hogy a látottak titokban maradjanak, ezúttal túl erős italt kevert; a nap már magasan jár, mi mégis kábultan heverünk. Forog velünk a világ, szemünk káprázik. Nem annyira életünk, inkább tisztánlátásunk az, ami veszélyben forog. Mint otthonukat nem lelő szellemek, zavartan bolyongunk a világban. Meglehet, a természet valami ínséges, szűk esztendőben hozott bennünket világra, hogy tüzével ily fukarul bánt, bár a földdel nem takarékoskodott, s most úgy tűnik — habár egészségünk és elménk ép —, hiányzik belőlünk az állítás princípiuma és a szellemnek az a fölöslege, mely az alkotás feltétele. Az életben maradáshoz elég, az év végét kihúzhatjuk vele, ám nincs egy cseppnyi felesleg sem, amit átadhatnánk vagy befektethetnénk. Oh, bárcsak Géniuszunk kissé méginkább géniusz volna! Úgy jártunk, mint a molnár, aki malmát a folyó alsó szakaszára építette, és mire a víz elér hozzá, erejét már lecsapolták a följebb eső gyárak. Ki tudja, talán a felettünk élők is gátat emeltek!

Lenne csak egyvalaki köztünk, aki tudja, mit teszünk, merre tartunk, amikor úgy hisszük, hogy legjobb tudásunk szerint cselekszünk! Most azt sem tudjuk, hogy lázas munkába merültünk-e vagy csupán tétlenkedünk. Előfordult már, hogy azt hittük, csak lustálkodunk, később azonban kiderült, hogy sok mindent elvégeztünk, és számos elhatározás ekkor született meg bennünk. Napjaink oly hiábavalóan telnek el, hogy magunk sem értjük, honnan, mikor tettünk szert mindarra, mit bölcsességnek, költészetnek, erénynek nevezünk. Nincs naptári nap, melyhez ezeket köthetnénk. Valamiféle csodanapok ékelődhettek be valahová, amilyeneket hajdanán Hermész nyert kockán a Holdtól, hogy Ozirisz megszülethessék. Azt mondják, közelről minden mártírhalál szánalmas. Minden hajót romantikusnak látunk, kivéve azt, amelynek fedélzetén mi magunk utazunk. Elég felkapaszkodnunk valamelyikre, s a romantikus színezet nyomban lefoszlik róla, hogy aztán a többi hajó vitorláin lássuk viszont. Az életünk közönségesnek hat — kinek jutna hát eszébe megörökíteni. Mintha az ember elleste volna a horizonttól az állandó visszahúzódás és vonatkoztatás művészetét. „Nézze csak ott föntebb azokat a zsíros legelőket, emitt a szomszédé is bőven termő föld; no de az enyém csak azért van, hogy az a kettő össze ne érjen" — siránkozik a gazda. Én másvalaki szavait idézem; ő pedig, sajnos, ugyanígy meghátrál: engem idéz. Manapság így csinál belőlünk bolondot a természet; nagy sertepertélés mindenütt, mígnem valami csoda folytán mégis kisül belőle valami. Messziről minden tető szép, de ha benézünk alá: tragédia és jajveszékelő asszony, kegyetlen férj, a Léthe vizében fuldoklók; az emberek pedig azt kérdezgetik: „Mi újság?", mintha a régi olyan rossz volna. Hány egyéniséget tudnánk mutatni a társadalomban? hány tettet? hány véleményt? Időnknek oly nagy részét veszi el a készülődés, a mindennapi teendők vagy a visszatekintés, hogy az ember igaz géniusza csak pillanatokra villan fel. Az irodalom története — nézzük csak meg Tiraboschit, Wartont vagy Schlegelt — nem több, mint néhány gondolat és néhány eredeti történet — minden más ezek variációja. Ezért közel s távol e nagy társadalomban a kritikai elemzés csak nagyon kevés spontán cselekedetre lelhetne. Csaknem mindenütt a szokás és a tucatérzés uralja. Még a vélemény is ritka, és az is annyira szervesen kötődik közlőjéhez, hogy az egyetemes törvényszerűséget nem zavarja meg.

Mennyi mákony keveredik minden szerencsétlenségbe! Ahogy közelít, félelmetesnek látszik, de aztán a végzetes összeütközés elmarad, a felületek lágyan elcsúsznak egymáson, miközben magával ringat egy gondolat: *Áté istennő* kíméletes,

„a férfiak fején lépdel,
s talpai puhán tapodnak"*

* Emerson Lukiánosz *Tragódopodogra* című szatíráját Robert Burton fordításában idézi. A szövegrész Kárpáthy Csilla fordításában: „Áté vagyok, kiről Homérosz énekelt, /a férfiak fején tipró, s a talpaim/puhán tapodnak..." (Lukiánosz összes művei. Magyar Helikon, 1984. 684.)

Az emberek siránkoznak, keseregnek, de feleannyira sem szenvednek, mint ahogyan állítják. Van, hogy az ember maga siet elébe a szenvedésnek, remélve, hogy itt végre megtalálhatja az igazságot, a valóság durva, éles kiszögelléseit. De csak festett díszleteket és hamisítványokat talál. Én a bánatból egyetlen tanulságot szűrtem le: hogy sekélyes. Mint minden más, ez is csak a felszín játéka, soha nem juttat el a valóságig, melynek érintéséért pedig hajlandók lennénk akár gyermekeinket vagy barátainkat is feláldozni. Boscovich volt az, aki felfedezte, hogy a testek soha nem érintkeznek? Nos, a lelkek sohasem érinthetik meg tárgyukat. Áthajózhatatlan tenger görgeti méltóságteljesen hullámait köztünk és a dolgok között, melyeket el akarnánk érni, s melyekhez szavainkat intézzük. A bánat is csak idealistává tesz bennünket. Fiam halálával, több mint két éve, úgy tűnik, egy gyönyörű birtokot vesztettem el — nem többet. Nem tudom ennél közelebb hozni magamhoz. Ha holnap arról értesülnék, hogy legfőbb adósaim csődbe mentek, vagyonom elvesztése komoly kellemetlenségként érne, ami talán sok évre kihatna, én azonban mit sem változnék — nem lennék sem rosszabb, sem jobb. Így van ez ezzel a csapással is: nem érint meg; valami, amiről azt hittem, hogy nem szakítható el tőlem anélkül, hogy magam is ne szakadnék szét, ami nem gyarapodhat anélkül, hogy ne gazdagítana engem is, leválik rólam, s nyoma sem marad. Elmúlt. Fájlalom, de a fájdalomból nem tanultam semmit, egyetlen lépéssel sem jutottam közelebb a valódi természethez. Az elátkozott indián esete, akit szél nem érhet, víz nem áztathat, tűz nem égethet, mindannyiunkra érvényes. A szívünknek legdrágább események is csak futó záporok, s rólunk, mint valami esőköpenyről, minden csepp lepereg. Nem marad számunkra más, csak a halál. Kaján elégedettséggel nézünk elébe, mondván, a valóság ezúttal végre nem térhet ki előlünk.

A tárgyaknak ezt az illékonyságát, megfoghatatlanságát, hogy épp akkor csúsznak ki ujjaink közül, amikor a legerősebben szorítjuk őket, helyzetünk legvigasztalanabb meghatározójának látom. A természetnek nincs ínyére, hogy megfigyeljük, annál inkább, hogy bolondjává és játszótársává tegyen bennünket. Krikettezéshez készségesen ad teret, de filozofáláshoz egy tűhegynyit sem. Megtagadta tőlünk a tehetséget, hogy telibe találjuk a labdát; minden ütésünk félrecsúszik, találatainkat csak a véletlennek köszönhetjük. Kapcsolataink kuszák és esetlegesek.

Álomból álomba zuhanunk, a látszatok rabságából nincs számunkra menekvés. Az élet hangulatok láncolata, olyan mint egy gyöngysor, s minden hangulat egy-egy sokszínű lencse, mely a világot saját színére festi, és mindig csak annyit mutat belőle, amennyi a fókuszába esik. A hegyről a hegy látszik. Amit lehet, lélekkel ruházunk fel, s csak azt látjuk, amit lélekkel ruházunk fel. A természet és a könyv a szemhez tartoznak, amely látja őket. Az ember hangulatán múlik, hogy észreveszi-e egy naplemente vagy egy vers szépségét. Mindig lesznek naplementék és mindig lesznek géniuszok; ám ritka az olyan óra, amikor élvezni tudjuk a természetet

vagy a kritikát. Többé-kevésbé minden az alkaton, a vérmérsékleten múlik. A vérmérséklet a zsinór, melyre a gyöngyök föl vannak fűzve. Mit ér a szerencse és a tehetség, ha valaki rideg és érzéketlen? Mit számít, hogy korábban milyen érzékenységről és éleslátásról tett tanúbizonyságot valaki, ha most elalszik a székében? vagy csak a pénz érdekli? vagy nevet és vihog? vagy mentegetőzik? vagy javíthatatlan egoista? vagy csak él? vagy ifjúkorában gyermeket nemzett? Mit ér a géniusz, ha a lencse túl domború vagy túl homorú, és fókusza kívül esik az emberi élet valós horizontján? Mit ér a fej, ha túl hideg vagy túl heves, és gazdáját az eredmények kevésbé érdeklik, semhogy kitartó kutatásra ösztönözné? vagy ha a háló szövése túl finom, túlságosan érzékeny a gyönyör vagy a fájdalom hatásaira, s így a lélek visszariad a túl sok benyomástól és mindent magába fojt? Mi értelme, hogy valaki égre-földre esküdözzék, ha egyszer ígéreteinek betartása ugyanarra a csirkefogóra marad? Miféle örömöt remélhetnénk a vallásos érzülettől, ha titokban azt gyanítjuk, hogy az évszakok változásának és a vér hőfokának függvénye? Ismertem egy eszes orvost, aki a hit szervét az epevezetékben vélte felfedezni, és váltig állította, hogy akinek beteg a mája, az kálvinista lesz, akinek egészséges, az unitárius. Szerfelett lehangoló az a szomorú tapasztalat, hogy valami szerencsétlen túlburjánzás vagy fogyatékosság képes egy reményteli géniuszt elnémítani. Találkozunk olykor ifjakkal, akik egy új világ ígéretét hordozzák magukban, tehetségük oly nyilvánvaló és pazar, s csak a kiegyenlítetlen számla marad utánuk, vagy ha életben maradnak, elnyeli őket a tömeg.

Az illúziók rendszerének kiépülésében is nagy szerepe van a vérmérsékletnek: láthatatlan üvegbörtönbe zár bennünket. Optikai csalódás áldozatai vagyunk, valahányszor embereket látunk. Valójában mindannyian meghatározott vérmérsékletű lények, ez pedig egy meghatározott jellemben nyilvánul meg, melynek határait át nem léphetik: de megpillantva őket élőnek tűnnek, s ezért feltételezzük, hogy valamilyen eleven erő munkál bennük. Ami az adott pillanatban véletlenszerűnek tűnt, arról egy évvel később vagy egy élet tapasztalata alapján belátjuk, hogy egy szabályszerű dallam része, melyet a zenedoboz forgó hengere minduntalan újrajátszik. Reggel az ember még elutasítja a következtetést, ám estére már maga is úgy véli, hogy az alkat diadalmaskodik az idő, a hely és a körülmények felett, s még a vallás lángjai sem képesek elemészteni. Az erkölcsi érzület ugyan képes némi változtatásra, ám az egyéni alkat marad a döntő, s ha az erkölcsi ítéleteket nem is hajlítja magá felé, a tevékenység és az örömszerzés határait kijelöli.

A mindennapi élet felől nézve tehát így fejezhetem ki ezt a törvényt, de nem hagyhatom figyelmen kívül a legfontosabb kivételt. A vérmérséklet ugyanis olyan erő, melynek dicséretét más szájából senki sem hallja szívesen, csakis a sajátjából. A fizika elvi alapján aligha szállhatunk szembe az úgynevezett tudományok gyakorlati hatásával. A vérmérséklet minden istenséget megfutamodásra kényszerít. Ismerem én az orvosok észjárását. Hallom a frenológusok kaján nevetését. Mint afféle teoretikus em-

berrablók és rabszolgahajcsárok, ezek minden embert a másik áldozatának tekintenek, aki az ujja köré csavarhatja, mivel ismeri lényének törvényeit, s olyan lényegtelen jelekből, mint a szakálla színe vagy tarkójának íve, kiolvassa sorsának és jellemének titkait. A legsúlyosabb tudatlanság sem lehet olyan visszataszító, mint ez az arcátlan mindentudás. Az orvosok azt állítják, hogy ők nem materialisták, pedig azok: a Szellem hihetetlenül vékony anyag, de még *milyen* vékony! — Csakhogy a *szellemi* meghatározásának így kellene szólnia: *az, ami önmaga bizonyítéka.* Miféle gondolatokat társítanak a szeretethez! a valláshoz! Jobb ki sem ejteni e szavakat társaságukban, nehogy alkalmat adjunk profanizálásukra. Ismerek egy nyájas úriembert, aki mondandóját aszerint alakítja, hogy milyen a beszélgetőtársának a koponyája. Hitem szerint az élet értéke kifürkészhetetlen lehetőségeiben rejlik; valahányszor megszólítok egy embert, sohasem tudhatom, mit hoz a következő pillanat. Váram kulcsaitól soha meg nem válok, így bármikor uram lábai elé dobhatom, bármilyen álruhában jelenjék is meg előttem. Tudom, hogy itt van a közelben, a csavargók közt rejtőzik. Mondjak le talán a rám váró meglepetésekről azzal, hogy magas lóra szállva mondandómat előzékenyen beszélgetőtársam koponyájához igazítom? Aki idejut, sorsát máris a doktorok kezébe tette. „Na de Uram, a kóresetek, az intézetnek küldött jelentés, a bizonyított tények!" — én nem bízom sem a tényekben, sem a következtetésekben. A vérmérséklet az alkat vétója vagy korlátozó ereje, mely nagyon is alkalmas az alkat valamely ellentétes végletének megfékezésére, ám botorság lenne az eredendő egyenlőség akadályát látni benne. Ahol az erény virraszt, ott az alacsonyabb erők mély álomba merülnek. Önnön körében vagy a természet szemszögéből tekintve a vérmérséklet a döntő. Aligha hiszem, hogy aki egyszer besétál ezeknek az úgynevezett tudományoknak a csapdájába, egyhamar lerázhatja a fizikai szükségszerűség bilincseit. Ilyen és ilyen embrióból ilyen és ilyen ember lesz. Ez a felfogás az embert a szenzualizmus óljába hajtja, majd onnan igen hamar az öngyilkosságba. Ám lehetetlen, hogy az alkotó erő épp önmagát zárja ki. Szellemünknek van egy kapuja, amely mindig nyitva várja a teremtő érkeztét. Az abszolút igazságot kereső értelem, az abszolút jóért dobogó szív mindig mellettünk szól, közbenjár értünk, s a fensőbb hatalmak egyetlen szavára felébredünk e rémálommal vívott kilátástalan küzdelmünkből. Saját poklába taszítjuk, és soha többé nem kényszerítjük magunkat ilyen gyalázatos feltételek rabigájába.

Az illuzórikusság oka a hangulatok vagy tárgyak törvényszerű váltakozása. Boldogan lehorgonyoznánk, de mindig csak homokzátonyokra bukkanunk. A természet folyton kisiklik a kezünk közül: *Pero si muove.* Amikor éjszaka felpillantok a holdra és a csillagokra, úgy tűnik, egy helyben állok, míg ők tovasietnek. A valóság szeretete az állandóság felé vonz, csakhogy a test egészségének alapja a keringés, az elme épsége pedig a képzettársítás sokszínűségének és gyorsaságának függvénye. Szükségünk van a tárgyak váltakozására. Ugyanazon gondolaton csüggeni hamar egyhangúvá

válik. Bolondokkal élünk egy fedél alatt, s a kedvükbe kell járnunk, különben a társalgás szikrája kihúny. Régebben akkora örömöt jelentett Montaigne, hogy azt hittem, más könyvet már kézbe sem veszek; azelőtt meg Shakespeare, aztán Plutarkhosz, aztán Plótinosz, egy időben Bacon, utána Goethe, sőt még Bettina* is; ma azonban örömtelen forgatom lapjaikat, bár géniuszuknak változatlanul elismeréssel adózom. Nincs ez másképpen a festményekkel sem; ideig-óráig bármelyik lekötheti figyelmünket, csakhogy ez az érdeklődés sohasem tartós, hiába vágyunk ugyanazt az örömöt újra megízlelni. Bizonyos képeknél — miután jól megnéztem őket — fájdalmasan hasított belém a gondolat, hogy most mindörökre el kell szakadnom tőlük. Alaposan megleckéztettek aztán azok a képek, amelyekhez mégis visszatértem: semmiféle érzelmet vagy gondolatot nem ébresztettek bennem. Bármily okos embertől származzék is, mindig le kell vonni abból a véleményből, mely egy új könyv vagy jelenség apropóján fogalmazódik meg. A véleményből ugyan következtethetünk közlője lelkiállapotára, s halványan az új dolog jellegére is, ám oktalanság lenne azt hinni, hogy e viszony az adott értelem és dolog között maradandó. „Miért nem tetszik már annyira ez a mese, mint tegnap?" — kérdezi anyjától a gyermek. Sajnos, gyermekem, ugyanez a helyzet a tudás legősibb kerubjaival is. De hát felelek-e kérdésedre, ha azt mondom: Te az egészbe születtél, s a mese csak rész. E felfedezés okozta fájdalomban (s a műalkotások és gondolatok esetében csak későn jutunk el ehhez a felismeréshez) azon tragédia panasza visszhangzik, mely a személyes kapcsolatok, a barátság és a szerelem hasonló élményéből táplálkozik.

Azt a mozdíthatatlanságot és hajlíthatatlanságot, melyet e művekben tapasztalunk, még fájdalmasabb a művészekben viszontlátni. Az emberek képtelenek átlépni saját árnyékukat. Barátainkat már kezdettől fogva azonosítjuk az általuk képviselt nézetekkel, amelyeket aztán sohasem vetkőznek le vagy tagadnak meg. Ott állnak a gondolat és a hatalom óceánjának partján, de a döntő lépés megtételére hiányzik belőlük az erő. Az ember olyan, akár egy darabka labradorit: ha pusztán kézbe veszed, nem árulja el valódi szépségét, ám tartsd a megfelelő szögben, s teljes pompájában ragyog fel. Az emberben nincs alkalmazkodási vagy egyetemes alkalmazási készség, mindenkinek megvan a maga egyedi tehetsége, és a sikeres emberek titka abban rejlik, hogy rendületlenül kitartanak azon a területen, ahol adottságukat leginkább kamatoztathatják. Tesszük, amit kell, és hőn szeretnénk, ha elmondhatnánk, hogy mindaz, ami bekövetkezett, szándékaink szerint történt. Még nem találkoztam emberrel, aki ne lett volna olykor nélkülözhető. Nincs ebben valami mélyen lesújtó? Az élet talán nem is olyan fontos, hiába hát a nagy igyekezet.

Az általunk keresett szimmetria természetesen csak a társadalom egészében lelhető fel. A sokszínű keréknek nagyon gyorsan kell forognia,

* Elisabeth (Brentano) von Arnim (1785–1859), német romantikus írónő.

hogy egyöntetű fehérnek lássuk. Nem minden tanulság nélkül való azonban a butasággal és tökéletlenséggel szembenézni. Mindegy végül, ki veszít, mi mindenképpen nyerünk. Egyazon istenség áll kudarcaink és oktalanságaink mögött. A gyermekek tele vannak képtelen tervekkel, csakhogy ezek a képtelenségek roppant tanulságosak. Így van ez a legnagyszerűbb, a legemelkedettebb dolgokkal is, a kereskedelemmel, a kormányzással, az egyházzal, a házassággal, mindennapi megélhetésünk módjával, s kenyérkeresetünk mikéntjével is. Akár a madár, mely ágról ágra ugrándozva sohasem száll le, az Erő sem állapodik meg egyetlen emberben; hol itt, hol ott lobban fel.

De hát mentünk-e előbbre a sok finomkodással és szőrszálhasogatással? Előrébb visz-e a gondolkodás? Az élet nem dialektika. Úgy hiszem, mára éppen elég leckét kaptunk a Kritika hiábavalóságáról. Ifjaink sokat gondolkoztak és írtak a munkáról és a reformokról, de bármennyit is írtak, sem ők, sem a világ nem jutott előbbre egy tapodtat sem. Az élet intellektuális kóstolgatása nem helyettesítheti a fizikai tevékenységet. Ha az ember azt latolgatná, mennyire kelt majd kellemes érzést benne a torkán lecsúszó falat, éhen halna. A kísérleti telepen* a legnemesebb életfelfogás a legnemeslelkűbb fiatalok szándékai ellenére is erőtlennek és melankolikusnak bizonyul. Nem gereblyézi össze és rakja szekérre a szénát helyettük; nem csutakolja le a lovakat; az ifjak és a lányok nem lesznek tőle kevésbé sápadtak vagy éhesek. Egyik politikusunk beszédében a pártok ígéreteit szellemesen a nyugatra vezető utakhoz hasonlította, amelyek eleinte lenyűgöző látványt nyújtanak, két oldalról fasor övezi őket, szinte magukkal csábítják az utazót, de fokról-fokra elkeskenyednek, míg nem marad belőlük más, csak egy mókuscsapás, mely egy fához vezet. Így járunk mi is a kultúrával; a vége mindig fejfájás. Kimondhatatlanul szomorúnak és kietlennek tűnik most az élet azok számára, akiket néhány hónapja még elkápráztattak az új idők ragyogó ígéretei. „Az irániak között egy sem akad már, aki látná a helyes utat, s oda az önfeláldozás is." Ellenvetésből és kritikából kaptunk már eleget. Mivel nincs olyan életmód vagy tett, amit ne érhetne gáncs, a gyakorlati bölcsességnek egyenesen feltétele egyfajta süketség a kritika örökös lármájával szemben. A dolgok egész rendszere arra int, hogy közömbös légy. Ne zavard össze magadat gondolkodással, hanem eredj s láss dolog után! Az élet nem intellektuális vagy kritikus, hanem erőtől duzzadó. Legszebb ajándékait azoknak tartogatja, akik szerencsés természetük révén ké-

* Utalás a The Brook Farm Institute of Agriculture and Education elnevezésű utópista közösségre (1841–47). E transzcendentalista közösség a szellemi tevékenység és a fizikai munka szorosabb egységét kívánta megvalósítani. Alapítói 1840-ben felkeresték tervükkel Emersont, aki nem nagyon lelkesedett iránta. A látogatást követően többek közt ezt írta naplójába: „Semmi kedvem ahhoz, hogy mostani börtönömet felváltsam egy kicsit tágasabb börtönnel."

tely nélkül tudják élvezni azt, ami eléjük kerül. A természet gyűlöli a leskelődést; anyánk pontosan ezt fejezte ki, valahányszor feddően így szólt: „Gyermekeim, azt egyétek, ami van, és egy mukkot sem akarok hallani!" Kitölteni az időt, ebben áll a boldogság; kitölteni az időt, s nem hagyni helyet sem siránkozásra, sem helyeslésre. Felületek között élünk, s az élet igazi művészete: jól korcsolyázni rajtuk.

A természetes erővel felruházott ember a legrégibb, legavíttabb szokások között éppúgy elboldogul, mint a legújabb világban, s teszi mindezt gyakorlati érzékének köszönhetően. Bárhol képes megvetni a lábát. Az élet maga erő és forma egyvelege, s nem tűrheti egyik túlsúlyát sem. Megbecsülni minden percet, az út minden lépéséből kiérezni a célt, a lehető legtöbb jó órát szerezni magunknak, ebben áll a bölcsesség. Nem ember, hanem fanatikus, vagy ha jobban tetszik, matematikus volt az, akinek agyában megszülethetett az a gondolat, hogy mindegy, tekintettel az élet rövidségére, hogy ezt a kis időt ínségben vagy bőségben töltjük-e. Nekünk a pillanatokkal van dolgunk, ezekkel kell jól sáfárkodnunk. Nekem a mai nap öt perce nem kevésbé drága, mint öt perc a jövő évezredben. Legyünk tehát kiegyensúlyozottak és bölcsek, érjük be magunkkal — még ma! Bánjunk jól az emberekkel: tegyünk úgy, mintha valódiak lennének: ki tudja, talán azok is. Az emberek álomvilágban élnek, akárcsak a részegesek, akiknek keze túl puha a jó munkához és a remegéstől bizonytalan. A képzelet viharába keveredtünk, s én egyetlen ballasztot ismerek: a jelen pillanat megbecsülését. A látványosságok és a politika eme kavalkádjában mind kétségbevonhatatlanabbá és szilárdabbá válik bennem az a meggyőződés, hogy nem szabad halogatnunk, mentegetőznünk és ábrándokat szőnünk, ott kell nagyvonalúan igazságot szolgáltatnunk, ahol vagyunk, és azzal, aki utunkba akadt, elfogadva tényleges társainkat és körülményeinket, legyenek bár alantasak vagy szégyenletesek: misztikus küldöttek ők, mindazon örömök letéteményesei, amit a világ számunkra tartogat. Ha hitványak és rosszindulatúak, elégedettségük, amely az igazság utolsó diadala, örömtelibb visszhangot vet a szívben, mint a költők hangja vagy tiszteletreméltó személyek szimpátiája. Azt hiszem, bármennyire szenvedjen is egy gondolkodó ember ismerőseinek tökéletlenségétől vagy oktalanságától, a szíve mélyén egyetlen embercsoporttól sem tagadhatja meg a különleges erények iránti fogékonyságot. A közönséges és léha emberek jó ösztönnel érzik meg a felsőbbrendűséget, s ha szimpátiát nem is éreznek, a maguk kiszámíthatatlan módján őszinte megbecsüléssel övezik.

A kifinomult fiatalemberek megvetik az életet, én azonban úgy vélem — s velem együtt mindazok, akiket nem gyötörnek emésztési zavarok, és akik számára minden nap bizonyos és megingathatatlan jótéteményt jelent —, hogy túlságosan nagy udvariatlanság bosszúsnak látszani és társaság után siránkozni. Mások rokonszenve kissé mohóvá és túlérzékennyé tesz, de hagyjanak csak magamra, s úgy fogok élvezni minden órát a maga váratlan meglepetéseivel, akárcsak a társalgó a vén pletykafészket. Az élet legkisebb áldásaiért is hálás vagyok. Egy barátom észrevételeit össze-

vetve a sajátommal úgy találtam, hogy míg ő mindent a világtól remél, s csalódott, ha valami nem a lehető legtökéletesebb, én, úgy tűnik, a másik végletet képviselem: nem várok semmit sem, s a legszerényebb dolgok is hálával töltenek el. Elviselem az ellentétes erők ütközésének csatazaját. Számomra a tökfejekkel és az unalmas emberekkel töltött idő sem haszontalan. Olyan realitást adnak a környező világnak, amelyre egy tünékeny, meteorszerű jelenés aligha lenne képes. Reggel, amikor felkelek, a régi világot látom, a feleségemet, a gyerekeket, anyámat, Concordot és Bostont, s a régi kedves szellemi világot. Sőt, a jó öreg ördögöt sem kell sokáig keresnem. Ha a jót úgy fogadjuk el, ahogy kapjuk, s nem kérdezősködünk feleslegesen, dúskálhatunk a gazdagságban. A legszebb ajándékok sohasem elemzés eredményei. Minden jó az úton hever. Lényünk közbülső régiója a mérsékelt égöv. Fölkapaszkodhatunk a tiszta geometria és a lélektelen tudomány ritka levegőjű, fagyos birodalmába vagy leereszkedhetünk az érzékekébe. E két véglet között húzódik az élet, a gondolat, a lélek, a költészet egyenlítője — egy keskeny sáv. Ráadásul az általános tapasztalat szerint minden, mi jó, az úton hever. A gyűjtő sorra járja Európa képkereskedőit egy Poussin-tájképért vagy egy Salvator-krétarajzért,* csakhogy a *Krisztus színeváltozása, Az utolsó ítélet, a Szent Jeromos utolsó áldozása*** és mindaz, mi hasonlóképpen transzcendens, a Vatikán, az Uffizi vagy a Louvre falain látható, ahol bárki megnézheti őket, s akkor még szót sem ejtettünk az utcák természet festette képeiről, a szüntelen ismétlődő naplementékről és hajnalokról, melyről az emberi test szobrai sohasem hiányozhatnak. Egy gyűjtő a közelmúltban egy londoni nyílt árverésen 157 guineát fizetett Shakespeare egyik kéziratáért: de egy iskolás gyermek is hozzájuthat a *Hamlet*hez szinte ingyen, és olyan mély titkokra bukkanhat, melyekről abban szó sem esik. Azt hiszem, én soha nem is fogok mást olvasni, mint a legismertebb könyveket: a Bibliát, Homéroszt, Dantét, Shakespeare-t, Miltont. Aztán az sem tetszik nekünk, hogy az élet és ez a bolygó ennyire nyitva áll mindenki előtt, s hol ide, hol oda kapunk abban a reményben, hogy valami rejtett kis zugra vagy titokra találunk. Az indiánok, a prémvadászok vagy a mézgyűjtők tudománya elbűvöli a képzeletet. Azt képzeljük, idegenek vagyunk e bolygón, hogy a bennszülöttek vagy az erdei vadak és madarak sokkal otthonosabban érzik itt magukat, mint mi. Csakhogy a kirekesztés rájuk is vonatkozik: a csúszó–mászó, repülő, sikló, tollas és négylábú emberekre. A róka, a mormota, a sólyom, a szalonka és a bölömbika, ha jobban megfigyeljük őket, semmivel sem eresztettek mélyebb gyökeret a világban, mint az ember, ők is csak afféle bérlői a földgolyó felszínének. Az új molekuláris filozófia pedig azt tanítja, hogy még két atom között is csillagászati űr tátong, vagyis a világ egésze felszín: nincs belseje.

* Salvator Rosa (1615–1679), nápolyi festő.

** Raffaello, Michelangelo és Domenichino festményei.

A köztes világ a legjobb. A természet, tudjuk jól, nem szent. A templomok vezércsillagai, az aszkéták, a hinduk és a vegetariánusok között nem tesz semmiféle különbséget. Eszik, iszik és vétkezik. Kegyeltjei, a gazdagok, az erősek, a szépek, nem a mi törvényeink szerint élnek, nem járnak vasárnapi iskolába, étküket nem porciózzák ki, s nem tartják be pontról pontra a tízparancsolatot. Ha erejét javunkra akarjuk fordítani, nem szabad ilyen sötét gondolatokat táplálni, melyeket ráadásul más nemzetektől kölcsönöztünk. A jelenidő erejét kell szembeállítanunk a harag fenyegetésével, legyen múltbeli vagy eljövendő. Annyi minden megoldatlan még, amit a lehető legfontosabb lenne megoldanunk — ám amíg mindezek függőben vannak, menjenek csak a dolgok a maguk útján. Bár a kereskedelem helyénvalóságáról folytatott vita aligha fog elülni a következő egy-két évszázadban, Anglia és Új-Anglia boltjai azért még nem zárhatnak be. A szerzői jogdíj és a nemzetközi jogdíj kérdéseit tisztáznunk kell, ám addig is annyi pénzért fogjuk árulni a könyveket, amennyiért megveszik. Sokan megkérdőjelezik az irodalom hasznát, értelmét, annak jogosultságát, hogy leírjuk gondolatainkat; mindkét oldalnak megvannak a maga súlyos érvei; ám miközben a csata egyre hevesebbé válik, te kedves tudósom, törődj csak a magad kisded dolgaival, minden órában írj egy újabb sort, aztán még egyet. Vitatják a föld birtoklásának jogát, vitatják a tulajdonszerzés jogát, gyűlés gyűlést követ, de még mielőtt döntés születne, ásd el a pénzedet a kertben vagy költsd el, mintha az utcán találtad vagy Istentől kaptad volna, hogy nemes célokra fordítsd. Maga az élet csak szappanbuborék, kétely, álom az álomban. Ám legyen, ha így akarják — de te, Isten kegyeltje, rejtsd el álmaidat, semmi szükség rád a feddés és a kétkedés óráján, vannak elegen: zárkózz be kamrádba, s tűrj, míg a többiek ki nem találják, mitévők legyenek. Mint mondják, gyengeséged vagy tapasztalatlanságod azt követeli, hogy bizonyos dolgokat megtégy, másokat pedig kerülj, de ne feledd: életed egy röpke pillanat, sátor egyetlen éjszakára, s betegen vagy egészségesen, de dolgodat be kell végezned. Beteg vagy, de állapotod nem fog romlani, és az univerzum, amely értékesnek tart, épülésedre szolgál.

Az emberi élet két összetevőből épül fel: erőből és formából, s ha azt akarjuk, hogy szép és egészséges legyen, az arányokat változatlanul kell megőriznünk. A két elem bármelyikének túlsúlya éppoly veszélyes lehet, mint hiányuk. A mértéktelenség mindig veszélyt jelent: vegytiszta állapotában minden jó tulajdonság ártalmas, s hogy a veszély egészen a végromlás határáig növekedjék, a természet úgy intézte, hogy az emberekben mindig túltengjen az egyediség. Itt vidéken eme veszély példájaként a tudósokra szoktunk hivatkozni. Ők a természet kifejezőképességének áldozatai. Te, aki a művészeket, szónokokat, költőket közvetlen közelről ismered, s látván, hogy életük semmivel sem magasztosabb, mint a gépészeké vagy a földművelőké, s mivel maguk is oktalan és makacs részrehajlásaik áldozatai, nyugtázod életük kudarcát — nem hősöknek, hanem sarlatánoknak nevezvén őket —, nagyon is észszerűen ítélsz, ha ezek után

úgy véled, ezek a foglalkozások nem válnak az ember javára, sőt, inkább csapást jelentenek rá nézve. Ám a természet meg fog hazudtolni. A mindenható természet formálta őket ilyenné, s nem múlik el nap, hogy ne születnének tömegével hasonló emberek. Szeretettel nézel a fiúcskára, aki könyvet olvas, egy rajzot vagy szobrot szemlél: csakhogy mi más az a milliónyi ember, aki olvas és szemlél, mint író- vagy szobrászpalánta? Tápláld még kicsit azt a hajlamot, amely olvasásra vagy nézelődésre készteti őket, s mindjárt tollat meg vésőt ragadnak. S ha valamelyikük felidézi majd, milyen ártatlanul kezdődött művésszé válása, ráébred, hogy a természet valójában ellenségeivel kötött szövetséget. Az ember mesés lehetetlenség. A kötél, melyen egyensúlyoznia kell, hajszálvékony. Az okos embert saját bölcsességének túltengése teszi bolonddá.

Milyen könnyű lenne, ha a sors is úgy akarná, betartanunk e gyönyörű határokat, és örökre az ok és okozat birodalmának tökéletes számításait követve élnünk. Az utcán vagy az újságok lapjain az élet oly egyszerűnek látszik, mintha a férfias elhatározás és a szorzótábla követése minden körülmények között biztosítaná a sikert. De jaj! jönni fog egy nap vagy akár egy félóra angyali suhogással — és egy csapásra halomba dőlnek nemzetek és évek gazdag tapasztalatai! Holnap aztán újra minden valódinak és rendezettnek tűnik, a megszokott törvények ismét életbe lépnek, a józan ész oly ritka, akár a géniusz — hisz ez a géniusz alapja, s tapasztalata nélkül egyetlen vállalkozás sem remélhet sikert —, és mégis, aki ilyen megfontolásokra alapozná terveit, hamar csődbe jutna. Az erő egészen más pályákon mozog, mint a megfontolás és az akarat: az élet föld alatti, szem nem látta alagútjait és csatornáit részesíti előnyben. Merő képtelenség, hogy diplomaták, doktorok, gondosan mérlegelő emberek vagyunk — efféle szánalmas alakok nem is léteznek az egész földön! Az élet meglepetések sorozata, s belevágni vagy folytatni sem lenne érdemes, ha másként volna. Isten kedvét leli abban, hogy nap mint nap magunkra hagy bennünket, s elrejti előlünk a múltat és a jövőt. Mire körülkémlelnénk, Ő nagy előzékenyen spanyolfalat kerít a tiszta égből: egyet elénk, s egy másikat mögénk. Mintha azt akarná mondani: „Ne emlékezz és ne remélj." Minden igazi beszélgetés, tett és helyes viselkedés titka abban a spontaneitásban rejlik, amely a szokásokat megtagadva a pillanatot ülteti trónra. A természet nem szívleli a számítgatókat — lóugrásban, ötletszerűen halad. Az ember életének saját ritmusa van, szerveink is ritmusra mozognak: hullámzanak és váltakoznak a vegyi és illékony összetevők; s noha az elme szüntelen erőlködik, mégis csak a hirtelen lökések vezetnek sikerre. Mindig a véletlen siet segítségünkre. Legfontosabb élményeink a véletlennek köszönhetőek. Az emberek közül azok a legvonzóbbak, akiknek hatalma rejtett, nem nyilvánvaló: géniuszok, akiket még nem ismertek el, az ember gyönyörködhet bennük anélkül, hogy túl nagy árat kellene fizetnie érte. Szépségük olyan, mint a madaraké vagy a nap első sugaraié, mentes minden mesterkéltségtől. A géniusz gondolata mindig tartogat valamiféle meglepetést, s a morális érzületet helyesen nevezik „újdonságnak", mert

sohasem más; a legtapasztaltabb értelem számára épp annyira új, mint egy gyermek számára — „az ország, mely szemmel láthatólag jön el". Hasonlóképpen a gyakorlati siker sem tűri a túl sok tervezgetést. Annak titkát, hogy az ember hogyan teszi azt, amihez a legnagyobb tehetsége van, nem lehet kifigyelni. Legmesteribb mozdulatait egyfajta varázslat lengi körül, mely összezavarja a megfigyelő érzékeit, s így, bár minden az orrod előtt történik, mégsem láthatod. Az élet művészete elrejtőzik a kíváncsi szemek elől. Minden egyes ember elképzelhetetlen, míg meg nem születik; minden lehetetlen, míg nem látjuk megvalósulását. A hitbuzgóság végső soron azonos a legszigorúbb szkepticizmussal, azt tartja ugyanis, hogy belőlünk vagy fáradozásainkból semmi sem születik, Isten műve minden. A természet learat előlünk minden babért. Az írás is az isteni kegyelem ajándéka, csakúgy mint minden tett és tulajdon. Szívesen lennék tisztelettudó és követném az illem szabályait, amelyeket becsülök, s bíznám a lehető legtöbbet az emberi akaratra, de ebben a fejezetben mindenekelőtt az őszinteség vezérel és mindent mérlegre téve nem tudok mást látni siker és kudarc váltakozásában, mint az Örökkévalótól származó életerő árapályát. Életünk alakulása nem számítás eredménye és nem is számítható ki. Az évek sok mindenre megtanítanak, amiről a napok mit sem sejtenek. A társaságunkat alkotó emberek elmondják gondolataikat, aztán elmennek, majd visszajönnek, kigondolnak és megcsinálnak számtalan dolgot, amiből végül kikerekedik valami, de olyasmi, amire senki sem számított. Az egyén mindig tévedésben él. Sok mindent a fejébe vesz, sokakra számít tervei megvalósításában, hajba kap néhányukkal vagy mindegyikkel, és sokszor melléfog, míg végül valami megszületik; egy lépéssel minden előrébb jut, de az egyén mégis mindig tévedésben él. Az új, ami létrejött, egészen más, mint amit elképzelt magának.

Az ókoriak az emberi élet elemeinek kiszámíthatatlanságával szembekerülve istennővé emelték a Szerencsét, ami azt jelenti, hogy csak a szikrát látták meg — amely valóban fellobban egy bizonyos ponton —, ám az univerzumot már e lappangó tűz heve járja át. Az élet megmagyarázhatatlan csodája, mely mindörökre rejtély marad, valami újat teremt. Ha nem tévedek, Sir Everard Home vette észre, hogy az embrió növekedése során a fejlődés nem egyetlen pontból indul ki, hanem három vagy még több pont együtthatásának következménye. Az életnek nincs emlékezete. Az, ami egymást követő szakaszokban halad előre, visszaidézhető, ami azonban párhuzamosan létezik, vagy amit egy mélyebb ok vet felszínre, mintegy öntudatlanul, nem ismerheti saját irányát. Így van ez velünk is, szkeptikusok vagyunk vagy bizonytalanok, mert olyan formákban és hatásokban merültünk el, amelyek egyenlő értékűnek, ám ellentétes irányúnak tűnnek; máskor meg hívők vagyunk, a szellemi törvényekre fogékonyak. Legyünk türelemmel e háborúság iránt, viseljük el a részek egyidejű növekedését; egy szép napon *társakká* válnak, és egy akaratnak fognak engedelmeskedni. Figyelmünket és reményeinket ama egyetlen akarat és titkos ok

irányába kényszerítik. Az élet ettől fogva egyetlen cél vagy hit jegyében telik. A köznapi részletek hangzavara mögött tökéletes összhangzat rejlik — a felettünk mindig háborítatlan ég, a bennünket soha el nem hagyó eszmény. Elég megvizsgálni megvilágosodásunk módját. Amikor egy eredeti szellemmel beszélgetek, vagy amikor magányomban jó gondolataim támadnak, nem tölt el azonnal valami elégedettség, mint amikor például szomjas vagyok és iszom, vagy odamegyek a tűzhöz, mert fázom: nem! Először is azt érzem, hogy az élet egy új, nagyszerű vidékének közelébe jutottam. Ha kitartóan tovább olvasok vagy gondolkodom, ez a vidék újabb jeleket ad magáról, mintha fények villannának mély szépségének és nyugalmának hirtelen feltárulkozásai nyomán, mintha a felhők, melyek korábban eltakarták, időnként szétválnának, s így feltárulhatna az utazó előtt a hegyek lábánál az örök békét árasztó mezőkkel, ahol nyájak legelnek és a pásztorok furulyaszóra táncot járnak. Ám a gondolat eme birodalmára vetett minden pillantás csupán előhangnak tűnik, mely folytatást ígér. Nem én teremtem, megérkezem és megpillantom azt, ami már ott volt. Vagy mégis? Óh, nem! Gyermeki örömömben és elragadtatottságomban tapsolok e fenséges látvány feltárulkozásán, melyet megszámlálhatatlan kor tisztelete és rajongása övezett; fiatal és élettel teli, napfényes Mekka a sivatagban. S micsoda jövő tárul fel előttem! Új szívet érzek magamban, mely az új szépségért dobog. Kész vagyok meghalni a világ számára, hogy ebben az új, még megközelíthetetlen Amerikában szülessek újjá, amelyet nyugaton találtam.

[E gondolatok] „nem mától: mindörökké állnak,
és senki sincs, ki fölfedhetné keltüket."*

Ha eddig az életet úgy írtam le, mint hangulatok örökös váltakozását, most hozzá kell tennem, hogy van bennünk valami, ami nem változik, ami az érzeteket és tudatállapotokat rendszerezi. Az ember tudata olyan, mint egy váltókar, amely hol az Első Okkal azonosítja őt, hol a tettével; az életen túli élet végtelen fokozatait kutatja. Egy tett értékét mindig az érzület dönti el, melyből fakad, s a kérdés sohasem az, hogy mit tettél vagy idéztél elő, hanem hogy ez kinek a sugallatára történt.

Fortuna, Minerva, Múzsa, Szentlélek — szépen csengő nevek, de értelmük túl szűk, semhogy átfoghatnák e határtalan szubsztanciát. A tanácstalan értelemnek továbbra is meg kell hajolnia önnön oka előtt, amely kitér minden megnevezés elől — a megnevezhetetlen ok, amelyet minden nagy géniusz valamilyen emfatikus szimbólummal próbált megjeleníteni, Thalész a vízzel, Anaximenész a levegővel, Anaxagorasz a gondolattal (nous), Zoroaszter a tűzzel, Jézus és a modernek a szeretettel: s valamennyi metaforából nemzeti vallás született. A kínai Meng-cinek** aligha

* Az *Antigoné* 455–457. sora Devecseri Gábor fordításában.

kell szégyenkeznie a maga általánosításával. „Én megértem a nekem mondott szavakat — mondta —, s jól tudom táplálni az áradó életerőt." „Szabadna tudnom, mit nevezel áradó életerőnek?" — kérdezte tőle tanítványa. „Nehéz ezt szavakba foglalni", mondta Meng-ci. „Amit életerőnek tartanak, az valami legnagyobb, valami legerősebb. Ha egyenességgel (természetének megfelelően) táplálják és nem károsítják meg, akkor betölti az ég és föld közötti teret. Amit életerőnek tartanak, az együttműködik az igazságossággal és a követendő úttal, ezek nélkül azonban elsatnyul."*** A magunk prózaibb módján ezt az elvont fogalmat Létnek hívjuk, és ezzel elismerjük, hogy ennél tovább nem juthatunk. Szolgáljon az univerzum elégtételére, hogy nem falhoz érkeztünk, hanem egy végtelen óceánhoz. Életünk nem annyira jelenvalónak, mint inkább eljövendőnek tűnik; nem azon ügyes-bajos dolgokhoz kapcsolódik, amelyekre eltékozoljuk, hanem utalást jelent az áradó életerőre. Az élet nagy része pusztán valamely képességünk áruba bocsátásának tűnik: megtanultuk, hogy ne adjuk olcsón magunkat, hiszen nagyszerűek vagyunk. Így a részleteket tekintve nagyságunk mindig valamilyen hajlamban vagy irányultságban nyilvánul meg, s nem tettekben. Nekünk a szabályban kell hinnünk, nem a kivételekben. Itt válik el a nemes a nemtelentől. Tehát amikor érzelmeink irányítására bízzuk magunkat, nem az esik nagy súllyal a latba, miképpen vélekedünk a lélek halhatatlanságáról vagy más hasonló kérdésekről, hanem *a hit egyetemes ösztöne* — vagyis materiális világunk és a földkerekség történetének elsődleges ténye. De vajon közvetlenül fejti-e ki hatását ez az ok? A szellem távolról sem magatehetetlen, nem szorul a szervek és tagok közvetítésére. Sokféle képességgel bír, sokféle hatást képes kifejteni. Lám, magyarázat nélkül is megértenek, mozdulatlanul is érzékelnek, s akkor sem feledkeznek meg rólam, ha nem vagyok jelen. Ezért minden igaz ember beéri a maga dicséretével. Nem magyarázkodnak, hiszen jól tudják, hogy cselekedeteik minden szónál ékesebben szólnak. Tudják, hogy szavak nélkül is beszélhetünk, sőt a szavak ellenére is, s egyetlen helyes cselekedetünk sem marad hatástalan barátainkra nézve, bármekkora távolság választ is el bennünket, a cselekedetek hatósugara ugyanis nem mérföldekben mérhető. Miért emészteném magam, ha váratlanul közbejön valami, s nem lehetek ott, ahová várnak? Bár testi mivoltomban nem lehetek ott a találkozó színhelyén, jelenlétem a barátság és a bölcsesség virágzása szempontjából bizonyára ugyanolyan hasznos ott, ahol épp vagyok, mintha mégis velük lennék. Az erő, mely belőlem fakad, nem függ a helytől. A hatalmas Eszmény így mindig előttünk jár; soha le nem marad. Ember még nem tapasztalt olyat, amivel be tudott volna telni, hiszen az átélt jó mindig valami még jobb előhírnöke. Tovább, tovább! Felszabadult pillanatainkban már látni véljük az élet és a kötelesség új képét, s ember-

** Meng-ci (i.e. 371–289), a Konfuciusz utáni legjelentősebbnek tartott kínai filozófus.

*** *Kínai filozófia*, I. kötet (Fordította: Tőkei Ferenc), Akadémiai, 1980. 389.

társaink elméjében számos elem már készen áll a minden eddig ismert tant túlszárnyaló életbölcsességhez. Az új nyilatkozat egyszerre foglalja magában a társadalom kételyeit és hitelveit, s a hitetlenség végül közös hitté adódik össze. Mert a kételyek sem nem alaptalanok, sem nem károsak, egyszerűen a pozitív állításoknak szabnak határt, és az új filozófiának magába kell olvasztania ezeket is, továbbá új megállapításokat kell tennie, felhasználva a legősibb vélekedéseket is.

Mélyen lehangoló, ám sajnálatosan megkésett felismerés, hogy létezünk. E felismerés neve: bűnbeesés. Azóta kételkedünk minden eszközben. Megtanultuk, hogy nem láthatunk közvetlenül, csak közvetve, s nem áll módunkban e színes és torzító lencséket, melyek magunk vagyunk, kijavítani vagy a hibákat felmérni. Lehet, hogy e szubjektum-lencsék teremtő erővel rendelkeznek; lehet, hogy a tárgyak nem is léteznek. Hajdanán benne éltünk abban, amit láttunk; most ez az új erő teljesen hatalmába kerített bennünket, mohósága azzal fenyeget, hogy mindent magába szív. A természet, a művészet, az emberek, a betűk, a vallások — a tárgyak sorra belezuhannak, maga Isten is eszméinek egyike. A természet és az irodalom szubjektív jelenségek, rossz és jó árnyék csupán, mit magunk vetünk. Az utcán megaláztatások sora leselkedik a büszke emberre. Ahogy egy megszorult dandynek sikerült rávennie a végrehajtókat, hogy inasnak öltözve fogadják vendégeit, azonképpen a bosszúságok, melyek buborékként szállnak fel a rossz szívből, s hol hölgyek, hol urak formáját öltik magukra az utcán, hol egy boltosét vagy szállodaportásét, megingatják és felsértik bennünk mindazt, mi ingatag vagy sérülékeny. Ugyanez a helyzet rajongásunk tárgyaival. Az emberek elfelejtik, hogy a horizontot a szem jelöli ki, s a lélek szeménekdomborulata teszi ezt vagy azt az embert az emberség típusává vagy képviselőjévé a hős vagy a szent alakjában. Jézus, a „Gondviselés küldötte", jó ember, akinél, sokak állítása szerint, ezek az optikai törvények tökéletesen érvényesülnek. Egyrészt a szeretet révén, másrészt az ellenvetések felfüggesztésével egy időre elfogadottá vált, hogy őt tekintsük a horizont középpontjának, s tőle származtassunk minden olyan tulajdonságot, amely érvényes bárkire, akit ekképpen látunk. De a legtartósabb szeretet vagy ellenérzés sem tart örökké. Az abszolút természetből sarjadó hatalmas és mohó én kiszorít maga mellől minden viszonylagos létezőt, és romba dönti a mulandó barátság és szeretet birodalmát. A házasság (a szelleminek nevezett világban) lehetetlen a szubjektum és objektum között fennálló szükségszerű egyenlőtlenség miatt. A szubjektum az isteniből táplálkozik, s minden összevetésnél éreznie kell, hogy lényét tovább gyarapítja e rejtélyes hatalom. Ha erőben nem is, de jelenlétében ez a bőséges forrás mindenképpen érezteti hatását: s az értelem semmilyen képessége sem tudja a tárgyhoz a megfelelő istenséget társítani, amely szüntelen ott munkál vagy szunnyad valamennyi szubjektumban. A szeretet sohasem képes az öntudatot és a birtoklást egyensúlyba hozni. Minden én és te között megmarad ugyanaz a szakadék, mint az

eredeti és a kép között. Az univerzum a lélek menyasszonya. Minden személyes rokonszenv részleges. Két emberi lény olyan, akár két gömb: csak egyetlen ponton érintkezhetnek, s közben az összes többi pont közömbös marad, de idővel rájuk is sor kerül, és minél tovább tart egy bizonyos egyesülés, annál erősebb affinitás ébred a szabadon maradó részekben. Az élet képekbe foglalható, ám nem osztható vagy kettőzhető meg. Egységének bárminemű megbontása káoszhoz vezet. A lélek nem ikerszülött, hanem egyedüli gyermek, s noha korra és formára gyermeknek mutatkozik, megmásíthatatlan és egyetemes erőből származik, mely az élet egyedüli forrása. Minden nap, minden tett elárulja e rosszul leplezett istenséget. Magunkban egészen másként hiszünk, mint másokban. Magunknak mindent megengedünk, ami másnál bűn, az esetünkben csak próba. Az önmagukba vetett hitről árulkodik, hogy az emberek mindig szigorúbban szólnak a bűnről, mint ahogy magukban gondolnak rá: azaz minden ember kijelöl magának egy biztonsági övezetet, ahová oktalanság lenne bárkit is beengednie. Ugyanaz a tett egészen másként fest belülről nézve, mint kívülről, jellegében és következményeiben egyaránt. A gyilkosság a gyilkos szemében korántsem tűnik olyan katasztrofális gondolatnak, mint amilyennek a költők és széplelkek képzelni szeretik; nem billenti ki lelki egyensúlyából, nem riasztja el attól, hogy észrevegye a hétköznapok apró-cseprő dolgait: elgondolni még egészen könnyű, idővel azonban szörnyű vihart támaszt, s mindent felforgat. Különösen a szerelemből sarjadó bűnök tűnnek gondolatban jogosnak és bocsánatosnak, ám elkövetésük után kiderül, hogy rombolóak a társadalomra nézve. Soha senki nem hiszi el, hogy maga is rossz útra tévedhet, hogy a benne lakozó bűn épp oly gyalázatos, mint a gonosztevőké. Saját esetünkben ugyanis az erkölcsi ítéletet az értelem még módosítja. Az értelem számára pedig nem létezik bűn. Ez antinómia vagy hipernómia, s a törvények éppúgy hatálya alá esnek, mint a tények. „Rosszabb ez, mint a bűn; baklövés", mondta egyszer Napóleon az értelem nyelvén szólva. Az értelem számára a világ matematikai vagy mennyiségtani probléma, mit sem törődik érdemmel, bűnnel vagy a gyámoltalan érzelmekkel. A lopás mindig viszonylagos. Abszolút értelemben nézve van-e bárki, aki nem lop? A szentek azért szomorúak, mert ők a bűnt (akkor is, ha elmélkednek) a lelkiismeret szemszögéből vizsgálják, s nem az érteleméből, ez pedig gondolati zavarhoz vezet. A gondolat felől nézve a bűn *fogyatkozás, csökkenés*, a lelkiismeret vagy az akarat felől *romlottság, rossz*. Az értelem árnyéknak, a fény hiányának, lényeg nélkül valónak látja. A lelkiismeret azonban lényegnek, lényegileg rossznak kell, hogy tekintse. Csakhogy nem az: objektív léte ugyan van, szubjektív azonban nincs.

Így lényegítjük tehát át az univerzumot, és sorra minden objektum a szubjektumba olvad. A szubjektum létezik, s szüntelen gyarapodik; előbb-utóbb minden a helyére kerül. Olyan a látásom, amilyen én magam vagyok; használjunk bármilyen nyelvet, nem adhatunk mást, csak önmagunkat. Hermész, Kadmosz, Kolumbusz, Newton, Bonaparte — az elme

szolgálói. Valahányszor egy nagy emberrel találkozunk, ne saját kicsinységünket sirassuk, hanem kezeljük úgy látogatónkat, mint egy geológust, aki birtokunkon átutazva megmutatja nekünk, hol rejt a kerti bozót jófajta palát, mészkövet vagy antracitot. Minden eredeti szellemi megnyilvánulás egy adott irányba állított teleszkóp: közel hozza a látószögébe eső tárgyakat. Ám hogy a lélek elnyerhesse a maga gömbformáját, a tudás összes többi részét is ugyanígy a legvégsőkig kell kiterjesztenünk. Látod-e amott a cicát, ahogy játszi kedvében saját farkát kergeti? Ha az ő szemével láthatnál, száz meg száz alak sürögne körülötted, amint egy bonyodalmas drámát adnak elő, tragikus és komikus epizódokkal, hosszú párbeszédekkel, különféle jellemekkel, a sors szeszélyes fordulataival, pedig hát ez csak egy cica meg a farka; és a mi álarcosbálunk vajon meddig tart még, mikor hal el a nevetés, a tamburák, a kiáltások zaja, mikor derül ki, hogy ezt a színjátékot is egyetlen szereplő adta elő? Elég egy szubjektum és egy objektum, s máris kész a galvánelem — a nagyság itt nem számít. Nem mindegy, hogy Keplerről és az égről, Kolumbuszról és Amerikáról, egy olvasóról és könyvéről, vagy egy macskáról és a farkáról van-e szó?

Való igaz, a múzsák, a szeretet, a vallás nem szívlelik az efféle fejtegetéseket, és mindig megtalálják a módját, hogy megleckéztessék a vegyészt, aki a szalonban kifecsegi a laboratórium titkait. És soha nem tudunk eleget beszélni arról az alkati szükségszerűségről, hogy a dolgokat saját szemszögünkből lássuk és saját érzéseink hassák át őket. S mégis Isten lakja e kopár sziklákat. Ez a szükség teszi az etika központi erényévé az önbizalmat. Szilárdan ki kell tartanunk e szegénység mellett, bármily botrányos legyen is az, s a tettek zabolátlanságai után megerősödve kötődünk sorsunk tengelyéhez. Az igaz élet rideg, s ennyiben szomorú is, viszont nincs kiszolgáltatva a könnyek, a bűnbánat és az indulatok szeszélyeinek. Nem vágyik idegen babérokra, nem fogadja el mások igazságát. A bölcsesség legfőbb próbaköve, hogy különbséget tudsz-e tenni a sajátod és a másé között. Megtanultam, hogy képtelen vagyok másokat igazuktól eltántorítani; ám saját igazságomhoz olyan kulcsom van, mely meggyőzött arról, hogy minden tiltakozásuk ellenére az övéknek is megvan a maga kulcsa. Az együttérző ember olyan dilemmával találja magát szemben, mint az úszni tudó a fuldoklók között, akik mind feléje kapkodnak, és ha sikerül megragadniuk kezét vagy lábát, őt is magukkal rántják. Bűnös tetteiktől akarnak megszabadulni bűneik helyett. A jótékonyság mit sem ér az ilyesféle szerencsétlen tüneti kezelés esetén. Az okos és tapasztalt doktor a tanácsadás előzetes feltételeként ezt írja elő: *Vessen ennek véget! Ebből elég legyen!*

Ebben a mi bőbeszédű Amerikánkban saját jó természetünknek esünk áldozatul, amikor hajlandók vagyunk bárkit meghallgatni. Ez az előzékenység a gátja annak, hogy nagyobb hasznunkat lássák. Jobb lenne, ha az ember kizárólag egyenesen előre tudna nézni. Csak az elmélyült figyelem szabadíthat meg mások tolakodó frivolitásától: méghozzá az olyan célra irányuló figyelem, ami egyúttal leleplezi elvárásaik frivolitását. Ez

pedig olyan égi válasz, mellyel szemben nincs helye fellebbezésnek, s ellenérzést sem szülhet. Flaxmannek Aiszkhülosz *Eumenidész*éhez készített illusztrációján Oresztész Apollón előtt esdekel, miközben a fúriák a küszöbön alszanak. Az isten arcán némi sajnálkozás és együttérzés tükröződik, de mégis nyugodt, jól tudván, hogy a két szféra összebékíthetetlen. Az a világ, melyben ő lakik, szép és örök. A lábánál esdeklő ember viszont földi viszályban kéri segítségét, s ebbe természete szerint nem lehet beleszólása. Ezt az egyenlőtlenséget fejezi ki képileg a porban csúszó Eumenidész alakja. Az istent saját égi végzete hevíti.

Illúzió, Vérmérséklet, Váltakozás, Felszín, Meglepetés, Valóság, Szubjektivitás — ezek az idő rokkájának fonalai, az élet urai. Nem merészkedem odáig, hogy rangsoroljam őket; olyan sorrendben állnak itt, ahogy az utamba kerültek. Eszem ágában sincs azt hinni, hogy teljes képet festettem róluk. Töredék vagyok, s ez az én töredékem. Bátran meg tudnék nevezni egy-két törvényt, amely könnyen formába önthető, attól azonban, hogy saját törvénykönyvet állítsak össze, elválaszt még néhány évszázad. Időmet múlatva szívesen fecsegek az örök törvényekről. Sok szép képet láttam, s az élmény nem múlt el nyomtalanul. Nem vagyok már az a pelyhes állú legényke, aki tizennégy éve, de még csak az sem, aki hét évvel ezelőtt voltam. Akinek kedve tartja, kérdezősködjön csak, hogy hol az eredmény? Elég, ha én tudom. Eredmény az is, hogy nem várok azonnali eredményt a töprengésektől, a jó tanácsoktól, a felhalmozott igazságoktól. Kisszerűnek tartanám, ha eredményeket kérnék számon ezen a városon, ezen a tartományon, vagy érzékelhető változást már ebben a hónapban vagy évben. A következmény sem kevésbé mély és szent, mint az ok. Hatása egy röpke emberélet alatt nem érezhető. Minden, amit tudok, csupán befogadás; vagyok és készen állok valamire: de semmit sem kapok, s ha volt, hogy így hittem, mindannyiszor csalatkoznom kellett. Csodálattal adózom a hatalmas Fortunának. Befogadókészségem mindig olyan nagy volt, hogy soha nem szégyelltem, ha valamiből a szükségesnél többet is magamévá tettem. *Sok kicsi sokra megy* — idézném a közhelyet a géniusznak, ha megbocsát. Amikor valami új dolgot fogadok be, nem kezdem el a testemet sanyargatni, hogy kiegyenlítsem a számlát, hiszen ha meghalok, ki fizetné vissza az adósságot. Már első nap több volt az elismerés, mint az érdem, s ez azóta sem változott. Amit mások érdemnek mondanak, én a befogadás részének tartom.

Ennek megfelelően a látható vagy gyakorlati eredmény utáni ácsingózás az én szememben nem egyéb, mint hitehagyás. Az igazat megvallva, én készséggel lemondok erről a teljességgel szükségtelen hozadékról. Számomra az élet álomszerűnek tűnik. Még a legkeményebb, legdurvább tettek is. Csak éppen az egyik álom nyugodt, míg a másik nyugtalan. Az emberek lenézik a tudást és a szellemi életet, s a cselekvést dicsőítik. Én nagyon is boldog lennék a tudással, csak kerülhetnék a közelébe! Pompás mulatság lenne, s jó ideig aligha vágynék másra. A világ minden kincséért

nem adnám, ha tudhatnék egy keveset. Mindig Adraszteia törvénye jár a fejemben: „amelyik lélek egy istent követve megpillant valamit a valóságból, a következő körforgásig azt baj nem éri."*

Tudom, hogy a világ, mellyel a városokat és földeket járva találkozom, nem ugyanaz, mint ami *gondolataimban* él. A különbséget számon tartom, s eztán sem feledkezem meg róla. Egy nap meg fogom érteni e különbség értelmét és törvényét. Úgy tapasztaltam azonban, hogy a gondolatoknak a való világba való átültetésére tett kísérletek igen szerény eredményt hoznak. Sok becsvágyó ember bicskája tört már ebbe bele, s vált miatta nevetségessé. Demokratikus pózba vágják magukat, aztán habzó szájjal fröcsögnek a világra, miközben váltig titkolóznak. Még lehangolóbb az a felismerés, hogy a történelem egyetlen példát sem tud felmutatni, ahol a siker természete megfelelt volna az eredeti elvárásoknak. Mindezt a polemizáló szándék mondatja velem, s egyben válasznak szánom azoknak, akik saját világom megvalósítását kérik számon tőlem. Távol álljon azonban tőlem az a fajta kétségbeesés, mely szegényes empirizmusra támaszkodva bírálná felül a törvényeket — mert bár céljainkat rosszul tűzzük ki, a siker sohasem marad el. Türelem, türelem, a végén úgyis győzni fogunk. Nagy elővigyázatossággal közelítsünk azonban az időhöz! Evés és alvás, vagy száz dollár megszerzése jó időbe telhet, ám elég egyetlen pillanat, hogy felvillanjon egy reménysugár vagy belénk hasítson egy felismerés, ami aztán életünk vezércsillagává válik. Csinosítjuk kertünket, megvacsorázunk, feleségünkkel megbeszéljük a háztartás dolgait, csakhogy az ilyesmi nem hagy bennünk mély nyomot, a következő héten már semmire sem emlékezünk; ám a magányban, melybe mindenki újra meg újra visszatér, olyan bölcsesség és belátások várnak az emberre, amelyekre eztán bizton számíthat, bármilyen új világokba vezessen is útja. Ne törődj a gúnnyal, ne hagyd, hogy a kudarcok letörjenek: föl, föl, fáradt szív! — mintha ezt hallanánk —, egyszer minden igazságnak felvirrad a napja; az igazi románc, melynek megvalósításáért e világ létezik, az lesz, ha a géniuszt sikerül gyakorlati erővé tennünk.

1844

Jónás Csaba fordítása

* Platón: *Phaidrosz*, 248c (Fordította: Kövendi Dénes) in: *Platón összes művei*. Európa, 1984. II. kötet, 748.

William James

Filozófiai koncepciók — gyakorlati eredmények

a mai alkalom valószínűleg a lehető legkevésbé „szakszerű" beszédmódot igényli; valami olyasmiről kell most szólnom, ami szorosabb kapcsolatban áll az élettel, mint a logikával. Gyakorlati haszonnal járó üzenetet kellene közvetítenem érzelmekre ható zenei aláfestéssel, amely bárki érdeklődésére számot tarthat, ugyanakkor a filozófusoknak sem okoz csalódást, hiszen — minden különcségük ellenére — szívük mélyén ők is csak emberek, még itt, Berkeley-ben is. Tehát valami olyan közérthető előadást kellene tartanom, amely leköti és felébreszti a laikusok figyelmét, mégis kellőképpen eredeti és az átlagostól eltérő, így nem készteti a Filozófiai Egyesület tagjait ásítozásra vagy figyelmük elkalandozására.

Bevallom, valami ilyesmin járt az eszem, egy a mai alkalomnak minden szempontból megfelelő előadásmódon. Meggyőződésem, hogy amennyiben sikerülne papírra vetnem, mindenki a filozófia „végső szavának" tekintené, s az elméletet addig a magától értetődő pontig vezetné vissza, ahol az emberek tapasztalati élete kezdődik. Az összes ellentmondás és összeegyeztethetetlenség elsimulna, minden jogos indulat és érzelem polgárjogot nyerne, s bárki mondhatná: „Nahát, ez *maga* az igazság — *ez* az, amiben hiszek, ez az, ami egész eddigi életemet meghatározta, csak mindeddig nem találtam rá a megfelelő szavakra. Minden, ami kicsúszik kezeink közül, ami fel-felcsillanó fényekkel kecsegtet, mindaz, ami hívogat, majd hirtelen szertefoszlik, az most szilárd, kézzelfogható formát ölt. A félmegoldások helyett elérkezett a határtalan tisztánlátás, öröm és erő korszaka." Igen, barátaim, így tűnődtem magamban. De csalódást kell okoznom; ez alkalommal mindezzel adósuk maradok. Őszintén sajnálom: az egész kontinenst keresztülutaztam, hogy eljussak ide, erre a csodálatos csendes-óceáni partvidékre, nem az ősi mítoszok, hanem az emberiség biztos jövőjének Édenébe — viszonzásképpen valami olyasmit kellene nyújtanom önöknek, ami vendégszeretetükhöz méltó és egyúttal nem méltatlan az önök reményteli jövőjéhez, s ami hozzájárulna a mi zilált

A fordításnál felhasználtam a *Pragmatizmus* című kötet (Budapest, 1981) Márkus György által fordított *Néhány metafizikai probléma pragmatikus megvilágításban* című harmadik előadását, amelynek szövege részben megegyezik ezen előadás szövegével. (A ford.)

Keletünk és az önök elragadó Nyugata szellemi egységének megszilárdításához. De bárhogy is próbálkozom, egyszerűen nem sikerül, nem, nem és nem. Megpróbáltam szavakba önteni — mindhiába. A filozófusok végtére is olyanok, akár a költők. Nyomkeresők mind a ketten. Arra, amit a lelke mélyén mindenki tud és érez, ők olykor szavakat találnak és kifejezik azt. Csakhogy a filozófusok szavai és gondolatai sajnos nem mindig egyeznek a költők szavaival és gondolataival. Feladatuk mégis ugyanaz. Olyanok ők — ha élhetek itt egy hasonlattal —, mint megannyi bevésett jel — jelek, melyeket az emberi értelem fejszéje hagyott az emberi tapasztalat máskülönben kiismerhetetlen rengetegében. Kiindulási pontokat adnak számunkra. Haladási irányt és elérendő célt. Nem az erdőt adják a maga teljességében, nappali ragyogásban, titokzatos holdfényben, minden csodájával együtt. Nem látsz itt páfrányos völgyeket, moha szegélyezte vízeséseket, rejtett és bűvös zugokat, ezek mind a vadaké, akiknek otthont ad a vidék. Nekik nincs útjelzőre szükségük a boldogsághoz! Számunkra azonban e jelek afféle tulajdonjogot adnak. Így már használhatjuk az erdőt, bebarangolhatjuk társainkkal együtt és gyönyörködhetünk benne. Már nem az a hely, mely csak arra jó, hogy eltévedjünk benne és ne jussunk ki belőle soha. A költő szavai és a filozófus fogalmai ily módon a legkézzelfoghatóbb segítőink, melyek szabaddá teszik előttünk az általunk vágott ösvényeket. Jóllehet semmit sem hoznak létre, jelző és irányító szerepükért mindörökre áldjuk nevüket, még akkor is, ha tisztán látjuk, hogy csupán halvány, tétova és félig-meddig ötletszerű jelekkel szolgálhatnak.

A nyomkeresőn kívül senki sem érzékeli az erdő határtalanságát, senki más nem ismeri fel oly tisztán az ösvények véletlenszerűségét. Az ősi Keletről álmodozó Kolumbuszt a mit sem sejtő és ártatlan, jó öreg Amerika állította meg; aznap nem hajózott tovább. A költők és a filozófusok tudják, amit senki más, hogy szavaik szinte mindent kimondatlanul hagynak, amit ők maguk eredendően sejtettek vagy éreztek. Úgy érzem én is tehát, hogy az igazság erdejének van egy olyan középpontja, ahol még sohasem jártam; az erre vezető nyomokat megtalálnom és ide eljutnom, ez gyarló életem minden filozófiai erőfeszítéseinek titkos mozgatórugója. Amikor már-már elérem a nyugalom völgyét, amikor felcsillan a végállomást jelző fény és elfog a bizonyosság érzése, akkor minduntalan felbukkan egy utamat álló hegygerinc; útjelzőim így csupán körkörösen közelítenek az igaz úthoz, s bár végre most itt volna az alkalom, ma sem tudom elvezetni önöket erre a csodálatos helyre. Majd holnap, vagy azután, vagy azutáni és biztos, hogy előbb visz el a halál, mintsem ígéretemet teljesíthetném.

Az ígéretek ilyen halogatásából áll a filozófusok élete. Az igazság teljessége csalóka; soha nem egészen az, sohasem teljes. Ily módon vissza kell térnünk útjelzőinkhez — néhány formulához, a szakma némely fogalmához, néhány elejtett szóhoz —, amelyek legalább az ösvények kezdeti irányát meghatározzák. Legnagyobb sajnálatomra csupán ez az, ami-

re ma itt, Berkeley-ben vállalkozhatok. Ha már egyszer nem mondhatom ki a végső szót, s csupán utalhatok egy-két dologra, legalább igyekszem a lehető legkevésbé „szakszerű" lenni.

Önökkel együtt mindössze az igazság felé vezető legvalószínűbb irány meghatározásával próbálkozom. Ezt az utat számomra évekkel ezelőtt egy keleti parton élő amerikai filozófus mutatta meg, akinek néhány, folyóiratokban elszórtan megjelent munkája nem ad hű képet tehetségéről. Charles S. Peirce-re gondolok, akinek filozófiájáról önök közül — azt hiszem nem tévedek, ha ezt mondom — sokan még csak nem is hallottak. Az egyik legeredetibb kortárs gondolkodó, és a praktikalizmus vagy pragmatizmus — ahogy ő nevezte, amikor először hallottam ezt a fogalmat Cambridge-ben az 1870-es évek elején — elve olyan vezérfonal vagy iránytű, amelyet követve egyre biztosabbnak tűnik számomra, hogy a megfelelő ösvényen haladunk.

Alapelve — ha nevezhetjük így — sokféleképpen, ugyanakkor igen egyszerűen megfogalmazható. Az 1878. januári *Popular Science Monthly*ban a következőképpen mutatja be: A gondolat lelke és értelme soha nem irányulhat másra, csakis a hit kiváltására, mivel a hit fél-kádenciaként zárja le intellektuális életünk szimfóniájának egy zenei frázisát. Így a „tevékeny gondolat" egyetlen lehetséges ösztönzője a nyugvópontjára jutott gondolat. Ám határozottan és biztonságosan csak akkor veheti kezdetét a szubjektumra irányuló tevékenységünk, amikor egy objektumról alkotott elképzelésünk a hitben megnyugvást talál. Egyszóval a hitek valójában cselekvési szabályok; a gondolkodás funkciója pedig nem más, mint a cselekvési szokások kialakítása felé tett lépések egyike. Ha egy gondolatnak volna egyetlen olyan része is, amely nem játszik szerepet annak gyakorlati következményeiben, akkor ez ténylegesen elhanyagolható része volna a gondolatnak. Ugyanaz a gondolat tehát különböző szavakba önthető; de ha nem különböző életvitelre késztetnek, akkor ezek a szavak csupán külső, járulékos elemek, és semmilyen szerepet nem játszanak a gondolat tartalmában. Amennyiben viszont különböző életvitelt eredményeznek, akkor a jelentés nélkülözhetetlen elemei. Az angol „Please open the door" (Legyen szíves kinyitni az ajtót!) és a francia „Veuillez ouvrir la porte" mondatok jelentése pontosan fedi egymást, ugyanakkor a „D...n you, open the door" (A f[enéb]e is, nyissa már ki az ajtót!) — holott szintén angolul van — egészen más *tartalmat* hordoz. Valamely gondolat jelentésének feltárásához azt kell tehát csak meghatároznunk, hogy milyen viselkedésmódot von maga után; ez a cselekvés képezi számunkra e gondolat egyedüli jelentését. Gondolati megkülönböztetéseink — bármilyen finomak legyenek is — lényegében azon a kézzelfogható tényen alapulnak, hogy egyik gondolat sem annyira árnyalt, hogy ne valamilyen gyakorlati különbség lehetősége adná lényegét. Ahhoz, hogy egy tárgyról tökéletesen világos elképzeléssel rendelkezzünk, mindössze azt kell számba vennünk, hogy e tárgy milyen lehetséges gyakorlati következményekkel jár; milyen hatása lehet, és hogy milyen reakciókra kell felkészülnünk. E hatá-

sok elképzelése jelenti számunkra a tárgyról alkotott elképzeléseink összességét, ha ennek a felfogásnak egyáltalán van pozitív jelentése.

Ez tehát Peirce és a pragmatizmus alapelve. Magam úgy gondolom, hogy mindezt Peirce-nél átfogóbban kellene megfogalmaznunk. Az igazság jelentésének döntő próbája valójában az a magatartás, amelyet megkövetel vagy amelyre ösztönöz. Ugyanakkor azért ösztönöz e magatartásra, mert előzőleg a tapasztalatunkat érintő néhány konkrét fordulatot vetít előre, amely tapasztalat viszont éppen ezt a bizonyos magatartást követeli meg tőlünk. Azt javasolnám, hogy ezen az estén Peirce alapelveit annak kimondásával juttassuk érvényre, hogy bármely filozófiai tétel tulajdonképpeni tartalma bármikor átváltható eljövendő gyakorlati tapasztalataink — legyenek azok aktívak vagy passzívak — bizonyos konkrét következményeire; a hangsúly sokkal inkább arra a tényre esik, hogy a tapasztalatnak konkrétnak kell lennie, mintsem arra, hogy aktív legyen.

Hogy ennek az elvnek a fontosságát megértsük, hozzá kell szoknunk, hogy konkrét esetekre alkalmazzuk. Saját gyakorlatomban az ilyenfajta alkalmazás arról győzött meg, hogy körültekintő felhasználása a filozófiai vitákban bámulatosan elsimítja a félreértéseket. Ha semmi egyebet nem tett, ez akkor is a vita módszerének rendkívül hasznos szabályává avatja. Az önökkel eltöltendő értékes óra hátralevő részét e kérdés tisztázására szeretném fordítani, mivel őszintén hiszem, hogyha egyszer átérezték mindezek fontosságát, akkor ez a régi és hamis utaktól megkíméli, s az igaz ösvényhez vezeti önöket.

Nézzük az egyik legfontosabb következményt: tegyük fel, hogy két különböző filozófiai definícióval, tétellel, maximával vagy hasonlóval állunk szemben, amelyek látszólag ellentmondanak egymásnak, és amelyekről az emberek vitát folytatnak. Ha az egyik fél igazát feltételezve nem tudunk megjósolni semmiféle — valakire, valamikor vagy valahol érvényes — gyakorlati következményt, amely különbözik attól, amit a másik igazát feltételezve jósolhatnánk, akkor a két tétel különbözősége nem tényleges, hanem csak látszólagos és verbális különbség, amelyre kár sok szót vesztegetni. Mindkét tételnek ugyanaz a tartalma, ha ennek más és más szavakkal adnak is hangot. Meglepő azzal szembesülni, hogy milyen sok filozófiai vita válik abban a pillanatban jelentéktelenné, mihelyt ennek az egyszerű próbának alávetjük. Nem létezik olyan különbség, amely ne idézne elő különbséget, nincsen olyan különbség az absztrakt igazságban, amely ne fejeződne ki egy konkrét tény különbségében és e ténynek megfelelő, valaki számára valahogyan, valahol, valamikor előírt magatartásban. Való igaz, hogy általános ítéleteinkben gyakran bizonyos érték-csökkenés jelentkezik, amikor jelentésüket ezen prózai és gyakorlatias szempont alapján ítéljük meg. Értékük egyre inkább zsugorodik. De az a másság, amely a puszta meghatározatlanságon alapul, csupán csalóka látszat, s ezt a meghatározatlanságot nincs értelme fenntartani. Ahogy egy művelt barátom mondta, az „x", „y" és „z" az algebrai műveletek végén megannyi „a"-vá, „b"-vé és „c"-vé változik — de hát az algebra szerepe vé-

gül is az, hogy tárgyát meghatározottabb formákba kényszerítse. A filozófia feladata pedig annak meghatározása kell legyen, hogy életünk bizonyos pillanataiban milyen konkrét különbséget jelentene számunkra, ha ez vagy az a világ-képlet hordozná az igazságot.

Ha egy képtelen esetből indulunk ki, talán tisztábban fogjuk látni alapelvünk hasznát és hatókörét. Képzeljük tehát magunkat feltételesen egy olyan helyzetbe, amely nem ad semmiféle lehetőséget arra, hogy várható következményeit vagy az általa megkövetelt életvitelt megjósolhassuk, ahol tehát a pragmatizmus alapelve semmiképpen sem alkalmazható. Vagyis tételezzük fel, hogy a jelen pillanat a világ legeslegvégső pillanata, amelyet a semmi követ, és nem létezik többé semmilyen tapasztalat, semmilyen cselekvés. Nos, úgy vélem, ez esetben jó néhány sürgető és elmérgesedett filozófiai és vallási vitánk értelmét vesztené. Az a kérdés, hogy az „anyag-e mindenek létrehozója vagy Isten is létezik?" például tökéletesen meddő és semmitmondó választási lehetőséget kínálna, amennyiben a világnak vége volna, és semmi sem következne utána. Úgy gondolom, sokan közülünk — a többség — most azt érzi, hogy ha valamilyen rettentő hideg és halál lenne úrrá a világon, azt gondolnánk, hogy emögött semmilyen értelem vagy cél nem munkál, mindez csak a véletlen műve. E tény valóságos tapasztalatának részletei mindkét hipotézis alapján azonosak lehetnek — szomorúak és vidámak, racionálisak és különösek vagy groteszkek —, ám egy háttérben meghúzódó Isten képzete híján kísértetiesnek tűnnének, hihetetlennek és hamisnak. Viszont Istennel a háttérben minden bizonyossá, bensőségessé és jelentőségteljessé válna.

Én mégis azt mondom, hogy az érzések ilyen változása kellőképpen indokolt az előretekintő gondolkodásban — mint amilyen a miénk is most —, vagyis annál, akinek világa még csak alakulófélben van, de teljesen értelmetlen és irracionális álláspont volna egy olyan tisztán retrospektív tudatban, amely egy elmúlt világgal vet számot. Az ilyen tudat esetében ugyanis a választási lehetőséghez semmilyen érzelmi tartalom nem társul. A probléma tisztán intellektuális lenne; s ha a magára hagyott anyag bármiféle tudományos valószínűséggel számot adhatna a valóságos tényekről, akkor semmi sem árnyékolná elménket, nem sírnánk vissza egy olyan Istent, akit ugyanez a számítás szükségtelenné tenne és eltüntetne hitünkből.

Mert gondolják csak végig és mondják meg őszintén: milyen *értéke* lenne egy Istennek, ha *létezne*, de úgy, hogy műve befejeztetett és világa lejárt? Értéke nem lenne semmivel sem nagyobb, mint ezé a világé volt. Alkotóereje az eredményeknek ezt az összegét — érdemek és fogyatékosságok e keverékét — érhette volna el, de nem terjedhetett volna tovább. És mivel nincs többé jövő; mivel a világ egész értéke és jelentése már be lett fizetve és realizálódott is azokban az érzésekben, amelyek elmúltak az ő múlásával, és amelyek most befejeződnek az ő befejeztével; mivel e világ (ellentétben a mi világunkkal) már nem tesz szert pótlólagos jelentőségre azon funkciója által, hogy előkészít valami még eljövendőt — ha ez így

van, akkor miért vegyük e világot mintegy Isten mértékeként? Isten az a Lény, aki egyszer és mindenkorra megtehette *ezt*; és hálásak vagyunk neki ennyiért, de nem többért. De ha elfogadjuk, az ellentétes hipotézis szerint, hogy az anyag részecskéi, a saját törvényeiket követve, ugyanígy létrehozhatták volna ezt a világot és nem teljesítettek volna semmivel sem kevesebbet, nem kell-e akkor ugyanilyen hálásaknak lennünk nekik is? Mit veszítenénk mi akkor azzal, ha elejtenénk Istent mint hipotézist, és az anyagot tennénk egyedül felelőssé? Miért lenne a dolog ettől valamiféleképpen élettelenebb avagy durvább? És ha a tapasztalat immáron örökkévalóan az, ami, hogyan tehetné akkor ezt Isten jelenléte valamiféleképpen élőbbé és gazdagabbá a szemünkben?

Őszintén szólva, erre a kérdésre lehetetlen bármiféle választ adni. A valóságosan tapasztalt világ, feltételezésünk szerint, mindkét hipotézis alapján valamennyi részletében ugyanaz — „ugyanaz, érje gáncs vagy dicséret", mint Browning mondja. Itt áll visszavonhatatlanul; ajándék, amelyet már nem lehet visszavenni. Ha az anyagot nevezzük meg okaként, nem veszünk el egyetlen egyet sem az őt alkotó elemekből, s ha ezt az okot Istennek hívjuk, eggyel sem tesszük gazdagabbá. Így is, úgy is ennek és nem valamilyen más világnak az Istenéről vagy az atomjairól van szó. Isten — ha van — épp annyit tett, amennyit az atomok is megtehettek — úgy is mondhatnánk: az atomok alakját öltötte magára —, és épp annyi hálára szolgált rá, amennyi az atomokat is megilleti, többre nem. Ha jelenléte nem ad más fordulatot vagy befejezést az előadásnak, bizonyosan nem kölcsönözhet neki több méltóságot sem. Aminthogy attól sem szenvedne csorbát az előadás méltósága, ha Isten egyáltalán nem lépne fel, és csupán az atomok maradnának a színen. Ha a darabnak már vége, és a függöny legördült, semmivel sem lesz jobb az egész attól, hogy azt állítjuk, híres lángész a szerzője, aminthogy nem lesz rosszabb sem, nevezzük bár az alkotót közönséges firkásznak.

Tehát, ha hipotézisünkből nem lehet levonni semmiféle, a jövőbeli tapasztalatra vagy magatartásra vonatkozó részletet, akkor a materializmus és teizmus közötti vita teljesen meddővé és jelentésnélkülivé válik. Anyag és Isten ebben az esetben pontosan ugyanazt a dolgot jelenti, mégpedig nem többet és nem kevesebbet, csak azt a hatalmat, amely épp ezt a kusza, tökéletlen és mégis befejezett világot megalkothatta; az a bölcs ember, aki ilyenkor hátat fordít az egész felesleges vitának. És valóban, a legtöbb ember ösztönszerűen — az úgynevezett pozitivisták és tudósok sokasága pedig tudatosan — hátat is fordít a filozófiai disputáknak, amelyekből láthatólag semmi sem adódik, ami meghatározott jövőbeli következményekre vonatkozna. Azt a szemrehányást, hogy a tudományunk verbális és üres, önök itt, e Filozófiai Egyesületben túlságosan is jól ismerik. Egy volt berkeley-i diák nemrég elmondta nekem a Harvardon, hogy egyszer sem tette be a lábát az itteni filozófia tanszékre: „Szavak, szavak, szavak, a filozófusok csakis ezzel törődnek". Mi filozófusok ezt nem egészen így gondoljuk, és mégis, ha a pragmatizmusnak igaza van, akkor ez a szemrehányás teljesen jogos, kivéve azt az esetet, amikor a megtámadott elméletekről kimutatható, hogy alternatív gyakorlati következményeik vannak, legyenek ezek bármilyen csekélyek és távoliak. Az átlagember és a tudós ilyen következményeket nem tud felfedezni, s ha a metafizikusnak nem sikerül ezeket kimutatnia, az előbbieknek vele szemben feltétlenül igazuk van. Tudománya akkor nem más, csak fontoskodó játék, és professzori címeket osztogatni ilyesmiért igazán ostobaság volna.

Következésképpen minden valódi metafizikai vita igazából valamilyen gyakorlati kérdést érint, még ha ez távoli is. Hogy ez érthetővé váljék, térjünk vissza együtt a materializmus és teizmus kérdéséhez, és helyezkedjünk bele ez alkalommal abba a világba, amelyben élünk, abba a világba, amelynek *van* jövője, amely most, amikor beszélünk róla, még nem befejezett. Ebben a befejezetlen világban a „materializmus vagy teizmus" alternatívája kifejezetten gyakorlati jellegű; és érdemes a rendelkezésünkre álló óra néhány percét arra áldozni, hogy megvizsgáljuk, mennyire így van ez.

Valóban különbözni fog-e magatartásunk, ha az eddigi tapasztalati tényeket úgy tekintjük, mint örök törvények szerint mozgó vak atomok cél nélküli alakzatait, vagy pedig úgy gondoljuk, hogy a tapasztalati tények az isteni előrelátástól függenek? Amennyiben múltbeli tényekről van szó, nincs is itt semmiféle különbség. Ezek a tények már készen itt vannak, biztonságosan becsomagolva; mindaz a jó, amit tartalmaznak, már a nyereségek oldalán könyvelhető el, akár az atomok e tények okai, akár Isten. Ezért aztán ma számos olyan materialistával találkozunk, aki — teljesen figyelmen kívül hagyva a kérdés jövőbeli és gyakorlati vonatkozásait — igyekszik kiküszöbölni a materializmus szóhoz tapadó ódiumot, sőt magát ezt a szót is, mégpedig úgy, hogy a következőkre hivatkozik: ha az anyag életre hozhatta mindezeket a nyereségeket, akkor — funkcionálisan tekintve — az anyag éppoly isteni entitás, mint maga Isten, a valóságban egybeolvad Istennel, nem más, mint amit az Istenen értünk. Vessük hát el, tanácsolják, mindkét terminust a maguk elavult ellentétességével. Használjunk olyan kifejezéseket, amelyek egyaránt mentesek mind a klerikális konnotációktól, mind a durvaság, otrombaság, alantasság jelentésárnyalatától. Ahelyett, hogy Istent vagy anyagot mondanánk, beszéljünk az ősmisztériumról, a megismerhetetlen energiáról, az egyetlen és kizárólagos erőről. Ezt az utat javasolja nekünk *Psychology*-ja első kötetének végén Spencer. Néhány jól megírt oldalon azt mutatja meg, hogy az az „anyag", mely oly végtelenül szövevényes, mozgása pedig oly felfoghatatlanul gyors és finom, ahogy azt a modern tudomány állítja, semmiképp nem lehet durva. Rámutat arra, hogy az, amit mi halandók mindeddig a lélek fogalmán értettünk, túlságosan durva ahhoz, hogy átfogja a Természet tényeinek komplexitását. Mindkét terminus, mondja, csupán szimbólum, amely arra az egyetlen megismerhetetlen valóságra utal, ahol ellentéteik megszűnnek.

Spencer meggyőző, sőt bizonyos értelemben csodálatra méltó észrevételeiből úgy tűnik, hogy az átlagember viszolygása a materializmustól az anyagnak — mint valami önmagában durvának, alacsonyrendűnek és megvetendőnek — tisztán esztétikai szempontú lekicsinyléséből fakad. Az anyag ilyenfajta semmibevétele kétségtelenül szerepet játszott a filozófiatörténetben, ám egy mai gondolkodó ítéletében nem játszik semmiféle szerepet. Adjatok neki egy olyan anyagot, amelyet törvényei arra kényszerítenek, hogy világunkat egyre közelebb vezesse a tökéletességhez, és minden gondolkodó ember kész lesz imádattal adózni ennek az anyagnak, éppúgy, ahogy Spencer imádat tárgyává teszi a maga úgynevezett „megismerhetetlen erőjét". Ez az anyag nemcsak mostanáig működött a tökéletesedés érdekében, hanem örökkön ennek érdekében fog működni; és ez minden, amire szükségünk van. Mivel gyakorlatilag mindazt megteszi, amit egy Isten megtehet, egyenértékű Istennel, funkciója egy Isten funkciója egy olyan világban, melyben Isten feleslegessé vált. Egy ilyen világban senki sem hiányolhatná jogosan az Istent.

De vajon az az anyag, amely Spencer kozmikus evolúciójának folyamatát hordozza, *valóban* a soha véget nem érő tökéletesedésnek a fentihez hasonló princípiuma? Semmiképpen sem, mert minden kozmikusan kialakult dolog jövőbeli vége tragédia. És Spencer azáltal, hogy a vitának csak az esztétikai oldalára korlátozta magát s figyelmen kívül hagyta gyakorlati vonatkozását, semmi komolyabbal nem is járult hozzá az ellentétek enyhítéséhez. De alkalmazzuk csak a gyakorlati eredmények általunk meghirdetett elvét, és meglátjuk, milyen életbevágó jelentőségre tesz rögtön szert a materializmus vagy teizmus kérdése.

Teizmus és materializmus, amelyek olyannyira megkülönböztethetetlenek, ha retrospektíve vesszük őket, prospektív módon szemlélve teljesen különböző gyakorlati következményeket és tapasztalati kilátásokat nyitnak meg. Mert a mechanikus evolúció elmélete szerint az anyag és a mozgás újraelosztásának törvényei — noha minden bizonnyal nekik köszönhetjük mindazokat a jó órákat, amellyel szervezetünk minket valaha is megajándékozott, és mindazokat az eszményeket, amelyeket elménk most megalkot — sorsszerű bizonyossággal újra lerombolják művüket, és újra felbomlasztanak mindent, amit egyszer már kialakítottak. Mindannyian ismerik a világ végállapotának a tudományos fejlődéstan által előre látott képét. Nem tudnám jobban leírni ezt Balfour szavainál: „Rendszerünk energiái megfogyatkoznak, a Nap glóriája elhomályosul, és a tehetetlenné vált, árapályok nélküli föld többé már nem tűri meg magán azt a fajt, amely egy pillanatra megzavarta magányát. Az ember eltűnik a süllyesztőben, és minden gondolata elenyészik. Az a nyughatatlan tudat, amely egy rövid időre ebben a homályos szögletben megtörte a világegyetem megelégedett csendjét, elpihen. Az anyag többé nem fog tudni magáról. »Maradandó emlékművek« és »halhatatlan cselekedetek«, de maga a halál és a szerelem, amely erősebb a halálnál — mindez olyan lesz, mintha nem is lett volna soha. És mindaz, amit emberi munka és lángelme, odaadás és szenvedés megszámlálhatatlan évszázadokon át elérni törekedett, nem teszi sem jobbá, sem rosszabbá azt, ami akkor következik."

És itt van a dolog veleje: mert a kozmikus idő hatalmas sodrásában sok pompás part tűnik ugyan elő és sok varázsos felhőtaraj úszik tova, hosszan elidőzve mielőtt szétoszlana — ahogy most, legnagyobb örömünkre, a mi világunk is itt időzik —, de ha ezek az átmeneti alakulatok egyszer eltűntek, semmi, az égvilágon *semmi* nem marad, ami megőrizné azokat a sajátos tulajdonságokat, az értékességnek azokat az elemeit, amelyeket ezek magukba zárhattak. Kihalnak és eltűnnek, tökéletesen eltűnnek a lét szférájából és mezejéről: visszhang nélkül, egyetlen emléknyom nélkül, anélkül hogy akár a legkisebb hatást gyakorolhatnák az utánuk következőre, hogy az is hasonló eszményekért lelkesüljön. Ez a tökéletes és végső kudarc és tragédia alkotja a mai értelemben vett tudományos materializmus lényegét. Az alacsonyabb, és nem a magasabb rendű erők az örök erők vagy a legtovább fennmaradók abban az egyedüli evolúciós ciklusban, amelyről világos képet alkothatunk. Spencer is ezt hiszi, éppúgy mint bárki más; akkor viszont miért vitatkozik úgy velünk, mintha mi ostoba esztétikai ellenvetéseket sorakoztatnánk fel az „anyagnak és a mozgásnak" — a spenceri filozófia e két princípiumának — „durvaságával" szemben, holott a valóságban minket e filozófia végső gyakorlati eredményeinek vigasztalansága kedvetlenít el?

Nem, a materializmussal szembeni igazi ellenvetés nem pozitív, hanem negatív természetű. Komikus volna manapság a materializmust amiatt vádolni, ami *jellemző* rá — a „durvaságért". A durvaság következményeiről ismerszik meg — *ezt* ma már jól tudjuk. Ellenkezőleg, nekünk amiatt van panaszunk rá, ami nem *jellemzi* — amiatt, hogy nem nyújt állandó biztosítékot ideálisabb érdekeink számára, hogy nem teljesíti legvégső reményeinket.

Isten fogalmának viszont — bármennyire elmaradjon is világosság tekintetében azoktól a matematikai fogalmaktól, amelyek oly elterjedtek a mechanikus filozófiában — megvan legalább az a gyakorlati fölénye velük szemben, hogy szavatol egy olyan eszményi rendet, amely örökkön fennmarad. Persze, egy olyan világ is eléghet vagy eljegesedhet, ahol egy Istent illet az utolsó szó, de azért úgy gondoljuk, ő továbbra is szívén viseli a régi eszményeket: s bizonyosan kivirágoztatja őket valahol másutt. Tehát ott, ahol van Isten, a tragédia mindig csak ideiglenes és részleges, s a hajótörés és a pusztulás nem abszolút végérvényes. Ez az örök erkölcsi rend iránti szükséglet szívünk egyik legmélyebb szükséglete. Azok a költők, akik — Dantéhoz és Wordsworth-höz hasonlóan — egy ilyen világrendbe vetett meggyőződés jegyében élnek, e hitüknek köszönhetik verseik rendkívüli pezsdítő és vigasztaló erejét. A materializmus és a teizmus valóságos jelentése nem az anyag belső lényegére vagy az Isten metafizikai attribútumaira vonatkozó szőrszálhasogató absztrakciókban rejlik, hanem éppen itt, ezekben a különböző érzelmi és gyakorlati felhívásokban, a reménnyel és elvárással kapcsolatos magatartásunknak ezekben a szabá-

lyozásaiban, és a két vélekedés különbségeiből fakadó összes árnyalt következményekben. A materializmus egyszerűen a tagadását jelenti annak, hogy az erkölcsi világrend örök, és elvágja végső reményeinket; a teizmus viszont ennek az örök erkölcsi rendnek az állítását és reményeink szabadjára engedését jelenti. Ez minden bizonnyal eléggé valóságos kérdés mindazok szempontjából, akik átérzik, és amíg az emberek emberek maradnak, anyagul is fog szolgálni komoly filozófiai viták számára. E kérdést illetően legalábbis, a pozitivisták és a metafizikát semmibe vevők tévednek.

De talán egyesek önök közül továbbra is védelmezni akarják ezeket az álláspontokat. Mégha elismerik is, hogy a teizmus és a materializmus különbözőképpen jósolja meg a világ jövőjét, még mindig elintézhetik egy vállrándítással ezt a különbséget, mint olyasvalamit, ami végtelen távoli ahhoz, semhogy bármit is jelenthetne az egészséges elme számára. Az egészséges elmének — mondhatják önök — éppen az a lényege, hogy rövidebb távon szemléli a dolgokat, és nem törődik olyan kimérákkal, mint a világvége. Nos, ha ezt mondják, erre én csak azt válaszolhatom, hogy igazságtalanságot követnek el az emberi természettel szemben. A vallásos melankóliát nem lehet egyszerűen azzal elintézni, hogy odavágjuk a szót: esztelenség. Az igazi filozófiának az abszolútumokra, a végső és átfogó dolgokra van gondja, és minden magas rendű elme komolyan veszi ezeket, az az elme pedig, amely csak a legközelebbi, a kézenfekvő dolgok iránt érdeklődik, egyszerűen egy sekélyes ember elméje.

Mindemellett kész vagyok mellőzni ezeket a végső kérdéseket érintő, meglehetősen távoli perspektívákat, amennyiben így kívánják. A teista polémia megfelelően szolgálhatja a pragmatizmus alapelveinek bemutatását anélkül is, hogy túlságosan eltérítene bennünket a tárgyunktól. Ha van Isten, léte feltehetően nem pusztán a világvégét illetően jelent különbséget, hanem valószínűleg a világ fennállásának egész folyamatában. Mármost a praktikalizmus alapelve azt mondja, hogy az Isten-fogalom voltaképpeni jelentése azokban a különbségekben rejlik, amelyeket saját tapasztalatunkban kell kialakítanunk, amennyiben ez a felfogás igaz. Az isteni tökéletesség nevezetes leltára — ahogy azt a dogmatikus teológia kidolgozta — alapelvünk szerint vagy semmit nem jelent, vagy olyan konkrét dolgokat foglal magában, amelyeket életünk bizonyos pillanataiban érzünk és teszünk, olyan dolgokat, amelyeket nem érezhetnénk és nem tehetnénk meg, ha Isten nem volna jelen, s ha a világ folyása helyette az anyagi részecskék mozgásán múlna. Ameddig az Istenségről alkotott fogalmainknak nem szerves részei az efféle tapasztalatok, addig semmitmondók és pusztán verbálisak — skolasztikus entitások és absztrakciók, ahogy azt a pozitivisták mondják, melyek méltók megvetésünkre. Ám amennyiben határozott tapasztalatokat foglalnak magukban, akkor Isten jelent valamit a számunkra, s meglehet, ténylegesen létezik.

Ha megvizsgáljuk a dogmatikus teológia Isten-meghatározásait, azonnal látni fogjuk, hogy a fenti próbát nem mindegyik állja ki. Isten például — az ortodox tankönyvek szerint — olyan lény, aki nem *per se*, azaz önmagáért létező — miképpen a teremtett lények —, hanem a *se*, azaz önmagától létező, és tökéletességeinek java ebből az aszeitásból fakad. Isten léte például szükségszerű, abszolút, minden tekintetben végtelen és egyedi. Egyszerű, nem keveredik benne lényeg és létezés, szubsztancia és akcidencia, valóság és lehetőség, a szubjektum és az attribútum, ahogyan más dolgokban. Nem tartozik semmilyen genus-hoz; külsőleg és belsőleg változatlan, mindent tud és mindent igenel — elsősorban saját végtelen énjét — egy oszthatatlan és örök érvényű tettben. Tökéletesen független és határtalanul boldog. Mármost a magunkfajta gyakorlatias amerikaiak közül melyikünk számára utal az attribútumok ezen konglomerációja valóságos dolgokra? És ha egyikünk számára sem, miért nem? Bizonyára azért, mert az ilyen attribútumok nem váltanak ki belőlünk aktív érzéseket és nem ösztönöznek konkrét cselekvésre. Mit jelent Isten aszeitása *nekünk*? Mi az, amit egyedül én tehetek azért, hogy alkalmazkodjak az *ő* „egyszerűségéhez"? Mi szabjon irányt életünknek, ha az *ő* „boldogsága" amúgy is teljes? Az 1850-es és 60-as években Mayne Reid kapitány volt a fiúknak szóló kalandregények legkedveltebb szerzője. Szakadatlanul dicsőítette a vadászok, az erdőkerülők, az állatokat közelről ismerők életét, s állandó harcban állt a „szobatudósokkal" (ahogy maga nevezte őket), a gyűjtőkkel és rendszerezőkkel, akik csontvázakkal és állatbőrökkel bíbelődnek. Gyerekkoromban azt gondoltam, hogy a szobatudós a legalávalóbb ember a földön. Az viszont bizonyos, hogy a rendszerező teológusok az Istenség — Mayne Reid-i értelemben vett — szobatudósai. Az isteni attribútumok ortodox levezetései nem egyebek — valahol a morál és az élet igényei fölött lebegő — készen kapott jelzőkkel való bűvészkedésnél; olyasvalamik, amiket az „Isten" szóból éppúgy levezethetne egy fából és rézből készült logikai gépezet, mint egy hús-vér ember. Azoknak az attribútumoknak, amelyekre hivatkoztam, semmi közük a valláshoz, mivel a vallás életteli és gyakorlati. Isten tradicionális leírásainak más részei azonban valóban gyakorlati kapcsolatban állnak az élettel; történelmi jelentőségüket ennek a ténynek köszönhetik. Ilyen például Isten mindenhatósága és igazságossága. Az egyik lehetővé teszi, hogy a sötétben is lásson minket, a másik pedig azt, hogy jutalmazza vagy büntesse a látottakat. Hasonlóképpen mindenütt-jelenvalósága, örökkévalósága és változatlansága kiváltja bizalmunkat, jósága pedig eloszlatja félelmeinket. Sőt, valaha még azok az attribútumok is ilyen hatással voltak, amelyek a mai ember szemében sokat veszítettek jelentésükből. Az ortodox teológia szerint Isten egyik legfontosabb attribútuma önmaga végtelen szeretete, s ez a következő kérdés feltevésével bizonyítható: „Mi képes kielégíteni a végtelen szeretetet, ha nem egy végtelen dolog?" Isten önszeretetének közvetlen következménye az az ortodox dogma, amely szerint Isten elsődleges célja a teremtésben saját dicsfényének manifesztálása, és ez a dogma kétségkívül nagyon gyümölcsöző gyakorlati hatást gyakorolt az életre. Igaz, mi magunk túl akarunk lépni az Istenségnek ezen a monarchikus felfogásán, amely „udvartartást" és pompát képzel köré — „termete királyi, ezrek

lesik parancsát" stb. —, de nem tagadható sem az egyház történetében játszott óriási szerepe, sem az a közvetett hatás, melyet az európai államokra gyakorolt. De a teológiai könyvek kígyója még ezeken a valóságosabb és nagyobb horderejű attribútumokon is ott hagyta a nyomát. Az ember úgy érzi, hogy a teológusok kezében csupán mechanikusan kikövetkeztetett, készen kapott jelzők sorozata van; a logika a látomások, a professzionalizmus pedig az élet helyébe lépett. Kenyér helyett követ, hal helyett kígyót kapunk. Ha az absztrakt és általános terminusok ilyenfajta konglomerátuma adná az Istenségről való ismeretünk magvát, a hittudományi iskolák valószínűleg továbbra is virágoznának, de a vallás, az élő vallás eltűnne ebből a világból. A vallást nem absztrakt definíciók és logikai úton összekapcsolt jelzők rendszerei, nem a teológiai fakultások és professzorainak elképzelései éltetik, hanem valami más. Ezek csupán utóhatások, a konkrét vallási tapasztalathalmaz mellékhajtásai, melyek az érzésekhez és az életvitelhez kapcsolódva *„saecula saeculorum"* újulnak meg az alázatos emberek életében. De melyek is ezek a tapasztalatok? A természetfölöttivel folytatott beszélgetések, hallucinációk és látomások, az imádságra kapott válasz, a lelki újjászületés, a félelemtől való megszabadulás, a szellemi erők átáramlása, a külső megerősítés, valahányszor bizonyos személyeket belső késztetésük a helyes út felé irányít. Az erő hol itt, hol ott mutatkozik meg, majd eltűnik; csak egy meghatározott irányban találhatunk rá, mintha konkrét anyagi dolog volna. A szélesebb értelemben vett spirituális élet ezen közvetlen tapasztalatai — összhangban és szoros kölcsönhatásban a közönséges tudatállapottal — alkotják azt a közvetlen vallási tapasztalathalmazt, amelyre az összes nem tapasztalati vallás támaszkodik, ezek táplálják a mindenütt jelenlévő Isten fogalmát, amelyből a rendszeres teológia aztán a maga irreális és tudálékos módján tőkét kovácsol. Amit az „Isten" szó jelent, az nem más, mint az önök életének ezek a passzív és aktív tapasztalatai. Nos, barátaim, célom szempontjából nincs különösebb jelentősége, hogy örömüket lelik-e ezekben a tapasztalatokban és tisztelettel adóznak-e előttük, vagy pedig közömbösen állnak velük szemben, és másokban figyelve azokat, illuzórikusnak és hiábavalónak tartják. Mint minden emberi tapasztalat, ezek a tapasztalatok sem mentesek az illúzióra és a hibázásra való általános hajlamtól. Nem is kell csalhatatlanoknak lenniük. Mégis, ezek az Isten-képzet kiindulópontjai, a teológia pedig ennek a közvetítő közege — emlékeztetem önöket, hogy az Isten-képzetet itt csupán példaként használom, nem igaz vagy hamis voltát kívánom vitatni, csupán arra szeretnék rámutatni, hogy a pragmatizmus elve milyen jól működik. Annak, hogy a rendszeres teológia Istene létezik-e vagy sem, elenyésző a gyakorlati jelentősége. Legfeljebb annyit jelent, hogy továbbra is használhatunk bizonyos elvont szavakat, és le kell mondanunk más szavak használatáról. Ám, ha ezen sajátos tapasztalataink Istene válik kétségessé, az borzasztó lehet számunkra, amennyiben életünk ilyen tapasztalatokra épül. A teista vitának — amely kizárólag tudományos és teológiai szemszögből nem túlságosan érdekes — hatalmas jelentősége van, ha a való életre vonatkoztatva ítéljük meg.

Legjobb lesz, ha — a praktikalizmus alapelvét továbbra is figyelmükbe ajánlva — e teológiai elmélet közelében maradok. Néhány perccel ezelőtt arra emlékeztettem önöket, hogy az Istenség egyeduralkodóként — afféle mennyei XIV. Lajosként — való felfogása mára jórészt elvesztette valamikori tekintélyét. A vallásfilozófia, mint minden filozófia, egyre inkább idealistává válik. És az Abszolútum filozófiájában, ahogy az idealizmus posztkantiánus formáját emlegetik, amelynek oly sok kiváló elménk szegődött hívéül, sikerre vittük azt, amit régebben egyszerűen panteista eretnekségnek bélyegeztek, vagyis azt a felfogást, amely nem külső teremtőt ért Istenen, hanem egy, a világban lakozó szellemi szubsztanciát. Nem tudom, hol találhatnánk őszintébb, tisztább — vagy mindent egybevéve — meggyőzőbb kifejtését az Abszolút Idealizmus eme teológiájának, mint azokban az előadásokban, amelyeket három éve ugyanezen Egyesület előtt tartott az önök nagy kaliforniai filozófusa (nagyrabecsült kollégám a Harvardon), Josiah Royce. Ezek egybegyűjtve *The Conception of God* (Az Isten fogalma) cím alatt jelentek meg, mely a népszerűsítő könyvek egyik remeke. Talán sokan emlékeznek még arra, hogy a Royce professzor első előadását követő vita elsősorban az egység és a pluralitás gondolatköre és annak kérdése körül forgott, hogy ha Isten Egy Mindenben és Minden Mindenben — Royce szavaival „teljes, akár egyetlen pillanat," „egyetlen ragyogóan áttetsző pillanatot formál e teljességben" —, akkor marad-e hely a valódi erkölcs vagy szabadság számára? Különösen Howison professzor hangsúlyozta, hogy az erkölcs és a szabadság a különféle ének közötti viszonyokat jelenti, márpedig Royce monisztikus Abszolút Eszméjének uralma alatt „az ének valódi sokfélesége nincs és nem is lehet biztosítva". Anélkül, hogy most belemennék e vita részleteibe, arra kérem önöket, egy pillanatra gondolják meg, hogy bármely monizmusról vagy pluralizmusról szóló eszmecsere, bármiféle vita a világegyetem egységéről, nem ölt-e szükségszerűen olyan formát, amelyben a gyakorlati eredményekre vonatkozó alapelvünk igazíthat el bennünket?

Az a kérdés, hogy a világ alapjában véve Egy vagy Sok, tipikus metafizikai kérdés. Régóta szenvedélyes vita tárgya; legnyersebb formájában a metafizikai *civódás* egyik kiváló példája. „Én azt mondom, egyetlen óriási tény" — erősködik Parmenidész és Spinoza. „Én azt mondom, sok apró tény" — vágnak vissza az atomisták és az asszociációs elmélet hívei. „Én azt mondom, mindkettő: egy is és sok is; sok az egyben" — vallják a hegeliánusok, és az eszmecserék többnyire kimerülnek abban, hogy a felek kedvenc számaikat ismételgetik. Pedig nem nyilvánvaló-e, hogy például az „Egy" számnév abszolút és absztrakt jelentése annyira bizonytalan és semmitmondó, hogy tökéletesen mindegy, hogy mellette vagy ellene érvelünk? Ez a világegyetem bizonyosan nem azonos az Egy számnévvel, ám — ha úgy tetszik — nevezhetjük „egynek", amennyiben szembe akarjuk állítani más lehetséges világokkal, amelyeket a „kettes" és „hármas"

számokkal jelölünk. Legelőször azt kell megkérdeznünk, mit is értünk *gyakorlatilag* az „Egy" alatt, amikor a világegyetemet Egynek nevezzük. Hogyan jelenik meg ez az egy-ség a saját életünkben? Milyen különbséget eredményez tapasztalatunkban? Hogyan viszonyulhatunk különféleképpen az egységes világhoz? E kérdések mentén haladva az egység világosabb értelmet nyerhet, elfogadhatjuk vagy elutasíthatjuk, s ezáltal dűlőre visszük a kérdést, még ha a fogalom el is veszti homályosságát és vonzó különösségét.

Például, ha foglalkozunk valamivel, ezt egy olyan gyakorlati eredmény követi, amely során az illető dolog egyik részétől a másikig juthatunk anélkül, hogy kicsusszanna a kezünk közül. Ebben az értelemben kell beszélnünk egyfelől világegyetemünk egy-ségéről, másfelől viszont tagadnunk kell ezt az egy-séget. Ami a dolog fizikai részét illeti, különféle módokon tehetjük meg az egyik résztől a másikig vezető utat. Logikai és pszichológiai szempontból az átjárás már kevésbé tűnik egyszerűnek, mivel nem létezik nyilvánvaló átmenet az egyik tudat és a másik, illetve a tudat és a fizikai dolgok között. Ki kell lépnünk az egyikből, majd be kell lépnünk a másikba; így aztán, e gyakorlati mérce alapján, a világ nem egy.

Az egy-ség másik gyakorlati jelentése szerint dolgok gyűjteménye, együttese. Egy gyűjtemény egyetlen egységet alkot, bár több alkotóelemből áll. Mármost „összegyűjthetjük"-e gyakorlatilag a világegyetemet? Fizikai értelemben természetesen nem; és mentálisan sem, ha konkrét részleteiben nézzük. De mihelyt összességében és absztraktként kezeljük, valahányszor csak utalunk rá, mentálisan összegyűjtjük, mint én most, amikor a „világegyetem" kifejezéssel dobálódzom, ami mintha mentális gyűrűt vonna köréje. Mindemellett nyilvánvaló, hogy az ilyen absztrakt, elvont egység (ahogy nevezhetnénk) gyakorlatilag tökéletesen semmitmondó.

Az egy-ség generikus azonosságot is jelenthet, azaz ha a gyűjtemény minden elemét ugyanazon szabály szerint kezeljük, ugyanazt az eredményt kapjuk. Nyilvánvaló, hogy ebben az értelemben világunk egy-sége nem tökéletes, hiszen elemei és részei generikus hasonlóságuk ellenére fajuk szerint különböznek. A puszta logika nem teremthet kapcsolatot mindegyikük között.

Elemei ugyanakkor affinitást mutatnak egymás iránt vagy kommenzurábilisak egymással, nem teljesen különfélék, hanem összehasonlíthatók, és úgy-ahogy illeszkednek is egymáshoz. Ez gyakorlatilag ismét azt jelentheti, hogy *eredetük* egy, s létüket egyetlen eredendő kauzális okra vezethetjük vissza. Az eredet efféle egysége meghatározott gyakorlati következményekkel járhat, legalábbis ami tudományos életünket illeti.

Mindössze ezekkel az elnagyolt, felszínes utalásokkal tudom érzékeltetni azt, mit is értek azon, hogy az egység fogalmát ilyenfajta gyakorlati próbáknak alávetve tisztázhatjuk a monizmus és a pluralizmus közti vitát. Ha azonban továbbra is abszolút és misztikus fogalmakkal közelítünk hozzá, csak a viszálykodások és félreértések sorozatát folytatjuk. Magam nemigen kételkedem abban, hogy ez a régóta húzódó vita minden résztvevő megelégedésére véglegesen elcsitulhat, ha módszertani szempontból Peirce maximáit követjük. A jelenlegi monizmus, egészében véve, még mindig túlságosan elvontnak tűnik — a világból vagy szükségképp hiányzik mindenféle kapcsolat; a világegyetem mint olyan vagy nem létezik, vagy abszolút egységes. Nincs középút. Bármiféle kapcsolat — vallja a monizmus — csak akkor lehetséges, ha a kapcsolatok sora tovább folytatódik, mindaddig, míg végül el nem jutunk a mindent átfogó kapcsolatok áhított rendszeréhez. Ez a tökéletesen átfogó, abszolút kapcsolat ugyanakkor vagy semmit nem jelent — az „egy" szó puszta hangoztatásán kívül —, vagy az elgondolható rész-kapcsolatok összességét jelenti. Azt hiszem, hogyha így veselkedünk neki a kérdésnek, és azokat a lehetséges kapcsolatokat keressük, melyeknek mindegyikéről konkrét gyakorlati fogalmat alkotunk, máris jó esélyünk van arra, hogy a vitát — egy olyan kompromisszum segítségével, amely a Soknak és az Egynek egyaránt biztosítja a maga jogait — lezárhassuk, elkerülve a félreértés lehetőségét.

De most már talán túlságosan is szakszerű lettem, befejezem tehát, és szabadjára engedem önöket.

Büszkén mondhatom, hogy az angolszász filozófusok vezették be elsőként azt a szokást, hogy a fogalmak jelentését aszerint értelmezzük, hogy milyen különbséget jelentenek az élet szempontjából. Peirce csupán frappáns maximába foglalta azt, amit ezek a filozófusok — valóságérzéküknek köszönhetően — ösztönösen gyakoroltak. Egy fogalom vizsgálatának híres angol módszere szerint először is a következő kérdéseket kell feltennünk: „Milyen *formában* találkozunk vele? Milyen tényszerű következményei vannak? Mi a *készpénz-értéke* konkrét tapasztalatainkra nézve? Milyen konkrét különbséget jelentene a világban, ha igaznak vagy hamisnak tekintenénk őket?" Ekképpen gondolkozott Locke a személyes azonosság fogalmáról. Amit ezen értünk, az csupán saját emlékképeink láncolata — mondja. Ez jelentőségének egyedüli, kézzelfoghatóan igazolható része. Minden olyan további elképzelés — például, hogy az alapjául szolgáló szellemi szubsztancia „egy"-e vagy „sok" — ennélfogva nélkülöz bármilyen értelmes jelentést; az efféle ideákra vonatkozó kifejezések pedig tetszés szerint elfogadhatók vagy elutasíthatók lesznek. Ugyanez a helyzet Berkeley anyag-fogalmával. Az anyag készpénz-értéke nem más, mint a mi fizikai érzékelésünk. Ebben a formában jelenik meg számunkra, ennyi, ami fogalmából ténylegesen igazolható. Az „anyag" szó ennyit jelent számunkra, — minden egyéb feltételezett jelentése csupán üres szócséplés. Hume ugyanezt tette az oksági viszony fogalmával. Ez rendesen elődejűségként jelenik meg számunkra, s valami meghatározott dolog várását jelenti. Ettől a gyakorlati jelentéstől eltekintve tulajdonképpen nincsen semmi jelentősége, s az erről szóló könyvek mit sem érnek — tartja Hume. Stewart, Brown, James Mill, John Mill, valamint Bain többé-kevésbé következetesen ugyanezt a módszert követték; Shadworth Hodgson pedig majdnem ugyanannyira explicit módon használta, mint Peirce. Sokan közülük kétségkívül túl messzire mentek a tagadásban: James Mill, Bain,

de különösen Hume. Ám amikor már mindent elmondtak és mindennek a végére jártak, nem Kant, hanem ők voltak azok, akik bevezették a filozófiába a „kritikai módszert", azt az egyedüli módszert, amely a filozófiát a komoly emberek figyelmére méltó tudománnyá teszi. Mert hogyan is vehetnénk komolyan olyan filozófiai vitákat, amelyekben az eltérő állítások nem idéznek elő érzékelhető különbséget cselekvéseinkben? S ha mindegyik állítás értelmetlennek bizonyulna, nem volna-e mindegy, hogy melyiket nevezzük igaznak, melyiket hamisnak?

A nevezett angol filozófusok gyenge pontjai, tagadásai és terméketlenségei nem annak köszönhetőek, hogy pusztán a gyakorlati következményekre koncentráltak, hanem egyedül annak elmulasztásából adódnak, hogy nem kellő következetességgel gondolják végig, hogy hová is vezetnek ezek a gyakorlati következmények. Hume elmélete — kizárólag saját alapelveit követve, anélkül hogy Kant nyakatekert és fáradságos mesterkedéseihez folyamodnánk — kiigazítható és tovább építhető, elképzelései gazdagíthatók. Valójában némiképp sajnálatosnak tartom, hogy a filozófia története nem ezt az utat választotta. Hume-nak nem voltak olyan hozzá fogható angol követői, akik kiteljesíthették volna munkásságát és kiigazíthatták volna tagadásait; így történhetett meg az, hogy a kritikai filozófia kiépítése főleg azokra a gondolkodókra hárult, akik Kant hatása alatt álltak. Még Angliában és a mi országunkban is kantiánus jelszavakhoz és kategóriákhoz fordultak a teljesebb életszemlélet kifejtésekor, egyetemeinken pedig a transzcendentalizmusról szóló előadások tüzelik fel a szenvedélyesebb diákjainkat, míg az angol filozófia tanulmányozását másodlagosnak tekintik. Azt hiszem, ez korántsem szükségszerű. Nem valamiféle sovinizmus mondatja ezt velem — mivel ennek nincs helye a filozófiában —, nem is az egész világgal szembenálló nagy angol–amerikai szövetség — melyről mostanság oly sok szó esik — iránti lelkesedésem, noha tiszta szívemből remélem e szövetség sikerét. Azért mondom mindezt, mert őszintén hiszem, hogy az angol filozófiai szellem intellektuális, gyakorlati és morális tekintetben is józanabb, biztosabb és igazabb úton halad. Kant elméje a régi csecsebecsék egyedülállóan gazdag múzeuma; a műértők és a dilettánsok mindig vágyakozni fognak arra, hogy megtekintsék bámulatba ejtő és élvezetes gyűjteményét. E szeretetre méltó öregember filozófiai temperamentuma még ma is vonzó. És mégis — bár csak félve mondok ilyesmit önök előtt — igazából inkább csak kuriózum ő, afféle „csodabogár". Ezen a következőt értem: úgy gondolom, hogy Kant egyetlen olyan koncepciót sem hagyományozott ránk, amely nélkülözhetetlen volna a filozófia számára, s amit a filozófia nem ismert már őelőtte, vagy ne lett volna szükségszerű, hogy a későbbiek során, a természetre vonatkozó tudományos ismeretek gyarapodásával, eljutunk hozzájuk. Egyszóval, szerintem a filozófiai fejlődés igazából nem Kanton *keresztül*, hanem inkább Kantot *megkerülve* érkezett el oda, ahol ma tartunk. A filozófia könnyen túlléphet Kanton, és kellőképpen kibontakozhat, ha a régebbi angol irányvonalat követi.

Mondanivalóm végére érve — a személyem iránt tanúsított megtisztelő figyelmüket tovább már nem veszem igénybe — remélhetem talán, hogy ezen a mi csodálatos csendes-óceáni partvidékünkön a praktikalizmus elve, amely iránt mindenképpen szerettem volna az önök érdeklődését felkelteni, és vele az egész angol filozófiai hagyomány elfoglalhatja az őt megillető helyet, s talán azt is, hogy az önök kezében olyasmivé válik, amely a fény felé segíti közös küzdelmünket.

1898

Medve A. Zoltán fordítása

George Santayana

Az amerikai filozófia finomkodó hagyománya

Hölgyeim és Uraim! Rendkívüli örömmel tölt el a kiváltság, hogy ma önök előtt beszélhetek, s nem csupán a megtiszteltetés nagysága, vagy az örömteli útiélmények miatt, melyben bőséges része van az embernek, ha először jár Kaliforniában, hanem azért is, mert e mai előadás különösen kedvező alkalmat nyújt arra, hogy olyasmiről szóljak, ami már régóta foglalkoztat. Amerika még mindig fiatal ország, kiváltképp területének ez a része; ezért egyáltalán nem volna meglepő, ha ebben a fiatal országban az emberek gondolatai mindenestől a materiális kérdések körül forognának, és túlságosan is lefoglalná őket megélhetésük gondja ahhoz, hogy az életről töprengjenek. Ám ennek épp az ellenkezője igaz. Nemcsak önök szakítanak időt a filozofálásra itt Kaliforniában, mint erről társaságuk tanúskodik, de a keleti part első gyarmatosítói is elmélyülésre hajlamos emberek voltak. Nemcsak a föld megművelése és az indiánok elleni harc kötötte le őket, hanem, mint mondták, viaskodásuk is az Úrral. Az ország fiatal volt, ez az emberfajta azonban sokat próbált és fegyelmezett, küzdelmes tapasztalatokkal a háta mögött. Régi bor új tömlőben; s Amerikának nem kellett megvárnia egyetemeink filozófia tanszékeinek létrehozását ahhoz, hogy eleven filozófiája legyen, s hogy sajátos víziót alkosson az univerzumról és határozott elképzelésekkel rendelkezzék az emberi sorsról.

Nos, ebből az egyedülálló és rendkívüli helyzetből számos következmény adódik, melyek közül nem mind mondható szerencsésnek. Amerika fiatal ország régi mentalitással: egy féltő gonddal felnevelt és alaposan kiokított gyerek előnyeit élvezte — bölcs gyermek volt. De a koravén gyerekben, a fiatal vállakon hordozott öreg fejben van valami komikus, valami elkedvetlenítő vonás is. Bölcsessége felszínes és verbális, nincs tudatában szavai valódi tartalmának és súlyának, s ez hátráltathatja, sőt meg is zavarhatja fizikai és érzelmi fejlődését. Ha viszont mindezt ellensúlyozza a gyermekben túltengő életerő, akkor megfigyeléseire és ösztöneire hagyatkozva kialakítja a maga újszerű látásmódját, ez az új szemlélet összeütközésbe kerül a tradicionális gondolkodásmóddal, melyet hajlamos lesz felületesnek és konvencionálisnak tekinteni, s titokban talán megvetéssel is sújtja majd. Egy filozófia akkor autentikus, ha ösztönzést és kifejezést ad mindazok életének, akik magukénak vallják. Nem hiszem, hogy Amerika örökölt filozófiája számottevően hátráltatta volna lakóit természetes

igényeik kielégítésében; a bölcs gyermek kiélvezte a fiatalság és a férfikor örömeit, de az örökölt filozófia mégiscsak elvesztette frissességét, s az ezután kifejlődött egyetemi filozófiát is ez az áporodott levegő lengte be. Amerika nem egyszerűen új ország régi mentalitással, ahogy azt az imént megfogalmaztam, ezt az országot kétféle mentalitás jellemzi: az egyiket az apák máig ható hite és értékrendje adja, a másik a fiatalabb nemzedékek törekvéseinek, tevékenységének és felfedezéseinek a kifejeződése. A szellem magasabb régióiban — a vallás, az irodalom és az erkölcsi érzelmek terén — még mindig az örökölt gondolkodásmód az uralkodó, olyannyira, hogy Bernard Shaw szerint Amerika száz évvel van elmaradva a jelentől. Az az igazság, hogy az amerikai szellem egyik, nem kimondottan gyakorlati kérdésekkel foglalkozó fele, ha nem is maradt teljességgel változatlan, némiképp megrekedt; holtágban csordogál csendesen, miközben a vele párhuzamosan, a feltalálás, az ipar és a társadalmi berendezkedés területén munkáló másik felét mintha csak a Niagara-zuhatag sodra ragadta volna magával. Ez a különbség az amerikai építészetben ölt szimbolikus formát: egymás mellett találhatjuk a gyarmati kor kúriájának hű mását — melyet, mintegy suttyomban, a modern komfort némely elemével szereltek fel — és a felhőkarcolót. A felhőkarcoló az amerikai akaratot testesíti meg, a gyarmati kor kúriája az amerikai intellektust. Az egyik az amerikai férfi területe; a másik, túlnyomó részben legalábbis, az amerikai nőé. Az egyik az energikus vállalkozás terepe, a másik a finomkodó hagyományé.

Most pedig, engedelmükkel, közelebbről szeretném megvizsgálni, hogyan is jöhetett létre ez a különös helyzet, milyen sajátságai vannak és milyen következmények fakadnak belőle. Mindenekelőtt azonban arról kell beszélnem, mi is jellemezte az országba érkező első telepesek filozófiáját. Igazából nem egyetlen filozófia létezett, figyelmünket azonban ezúttal arra korlátozzuk, amit kálvinizmusnak fogok nevezni, mivel a mai egyetemi filozófia ebből ágazott el. Nem feltétlenül Kálvin vagy akár Jonathan Edwards kálvinizmusára gondolok, az ő rendszerüknek ugyanis számos olyan eleme volt, mely nem annyira a tiszta filozófia, mint egy magasabb értelemben való hit és a kinyilatkoztatás történetének körébe tartozott. A zsidó és keresztény kinyilatkoztatást azonban e férfiak olyan filozófiai szellemben értelmezték, mely bárhol másutt is létrejöhetett volna, és ugyanannyi erővel kapcsolódhatott volna bármely más valláshoz, mint a protestáns kereszténységhez. A kálvinizmus filozófiai elvei megtalálhatók a Koránban, Spinozánál és Newman bíborosnál éppúgy, mint az olyan nem hithű keresztényeknél, mint Carlyle vagy Royce professzor, akik filozófiai értelemben mégis tökéletes kálvinisták. Az ekképpen felfogott kálvinizmus a vívódó lelkiismeret kifejeződése. A világ olyan nézete, melyet minden vívódó lélek egykönnyen magáévá tehet, ha pedig valóban vívódik, szükségképpen magáévá is teszi azt. A kálvinizmus alapvetően három dolgot állít: a bűn létezik, a bűn elnyeri büntetését, és nagyszerű az, hogy létezik bűn, hiszen csak így lehet mód büntetésre. A kálvinista lelkét tehát saját szánalmas helyzetének tragikus szemlélete, illetve az univerzum egészére kiterjedő tragikus elragadtatottság érzése osztja meg. A mélységes megalázkodás és a szellem paradox emelkedettsége között ingadozik. Filozófiai értelemben kálvinista az, aki intenzív örömöt tud kicsiholni saját nyomorúságos helyzetéből, amennyiben ez a nyomorúság a Mindenható szenvtelenségéről, végtelenségéről vagy szentségéről látszik tanúskodni. A kálvinisták az emberi természetet egészében véve romlottnak látják: az, hogy meglévő ösztöneink és hajlamaink olyanok amilyenek, kimondhatatlan szégyenérzéssel tölti el őket; de ez a szégyen egyúttal kívánatos is, hiszen különben semmi sem igazolná emberi létezésük valódi jelentőségét.

Mindazok számára, akik nem rendelkeznek efféle vívódó lelkiismerettel, ez a rendszer fantasztikusnak, sőt értelmetlennek tűnhet, valójában azonban logikusan és céltudatosan gondolja végig érzelmi kiindulópontjait. Bármikor a hatása alá kerülhet egy-egy mély szellem, s bizonyos körülmények között egész tömegeket is megfertőzhet. Képzeljenek maguk elé például egy pusztulás szélén álló, lelkesült és elkeseredett, nagy vitalitással rendelkező kis népet, szigorú és mindenre kiterjedő törvényeivel, melyek az életet a fény és az árny éles kontrasztjaival festik le, az erény világos és a kárhozat sötét színeivel, mindkettő következményeit a végletekig feszítve. Ilyen emberekből állt a hazájából elűzött zsidóság, s ilyenek voltak az első protestánsok is. Ha egy ilyen nép filozofál egyáltalán, alighanem egy kálvinisztikus filozófiát vall magáénak. Az első amerikai közösségek helyzete sok tekintetben hasonló az előbb említettekhez. A nemzet kicsiny volt és elszigetelt; nehéz körülmények és állandó megpróbáltatások közepette élte életét, s a jónak és a gonosznak csupán néhány formáját ismerte. Tetteik állandó felülvizsgálata és a feltétlen személyes integritás igénye nem pusztán a hagyomány részét alkották, hanem olyan dolgok voltak, melyeket a gyakorlati élet bölcsei, például Franklin és Washington ajánlottak honfitársaik figyelmébe, mivel ezek az erények gyümölcsözőnek bizonyultak. Ám, részint ezek áldásos hatásának köszönhetően, a külső körülmények nyomása enyhülni kezdett, s vele közvetve a vívódó lelkiismeret terhe is. Szépen gyarapodott a nemzet; már nem a lelkesedés és elkeseredettség végletei jellemezték; a változatlanul magas szinten álló társadalmi erkölcs más színezetet öltött, az emberek becsületesek és segítőkészek maradtak, de ez inkább belátásuknak és jószándékuknak, nem pedig valamilyen rögzített elv lelkiismeretes követésének volt köszönhető. Továbbra is vonzódtak a rendhez és gyakran meglepő gyorsasággal rendet is teremtettek, de a törvény szentsége, mely minden körülmények közt engedelmességet követel, veszített kényszerítő erejéből; túlságosan gyakorlatiatlan elképzelésnek bizonyult, melyet nem vehettek egészen komolyan. Valójában ekkor kezdett formát ölteni a másik, már ezen a földrészen születő amerikai gondolkodásmód. A bűn iránti érzék teljesen kiveszett. A természet — Emerson szavaival — csupa szépség és hasznosság; s miközben az amerikai szorgosan megművelte a ter-

mészetet és learatta munkája gyümölcsét, kezdett esztétikai élvezetet meríteni belőle. E hatalmas kontinensen szabad tér nyílt számára. Szomszédai inkább segítségére voltak, mintsem akadályozták; azt szerette volna, hogy minél több legyen belőlük. A jóakarat igazi amerikai erénnyé vált; egyre szenvedélyesebben számolták az embereket, a négyzetmérföldeket, a köbmétereket és a megtakarított perceket — mintha lett volna miért megtakarítani őket. Milyen furcsán hangzanak a mai amerikaiak számára Jonathan Edwards szavai, miszerint az ember természetéből fakadóan Isten ellensége. Pedig ezt minden értelmes kálvinista magától értetődőnek tekinti, ha másképp fogalmazza is meg. Ha egy mai amerikai szemébe vágnád, hogy teljesen elkorcsosult, azt hinné, tréfálsz, ahogy olykor maga is szokott. Meg van ugyanis győződve arról, hogy világ életében jó és helyes úton járt s ez a jövőben sem lesz másképp.

Az amerikai életben ily módon kicsúszott a talaj a kálvinizmus alól. A befelé fordulásra hajlamosak vallási megújhodásuk vagy érzelmi elmélyülésük során visszatértek a tradíció forrásaihoz; mert minden radikális szemlélet elvesztheti ugyan meghatározó szerepét a filozófiában, de a lehetősége mindegyiknek eleven marad. Mások, akik inkább a világ morális és irodalmi jelenségei iránt mutattak fogékonyságot, elhagyták filozófiájuk bizonyos elemeit, abban a reményben, hogy ezáltal csökkenteni tudják a távolságot, mely filozófiájuk fennmaradó részét a való világtól elválasztja.

Eközben nehéz helyzetben voltak mindazok, akik sajátos érzékenységgel vagy technikai géniusszal rendelkeztek, s miután a világ segítségére nem számíthattak, magukra voltak utalva. A talán legkiválóbb adottságokkal rendelkező három amerikai író — Poe, Hawthorne és Emerson — mindegyikében volt valami sóvárgó kielégületlenség és hajlam az absztrakcióra. Nem tudták aprópénzre váltani a finomkodó hagyományt, ahhoz túlságosan is szigorúak, éles szeműek és önállóak voltak. De életük nem kínált túlságosan sok szellemi tápanyagot számukra, s nem is voltak igazán falánk természetűek. Kényes ízlésükkel vajmi kevés szellemi táplálékot találtak környezetükben. Emerson kétségkívül könyveken élt. Mindenfélét összeolvasott, s megjegyzései, valamint az a mód, ahogy az olvasottakat továbbgondolta, finom érzékről tanúskodnak. Ámde transzcendentális, nem pedig történeti módon olvasott, csupán arra volt fogékony, ami közel állt hozzá, s nem arra, amit másoktól tanulhatott volna. S különben is, könyveken élni egy filozófus vagy egy költő számára még mindig csak koplalást jelent. A könyvek segíthetnek a forma kimunkálásában vagy a buktatók elkerülésében, a lényegi dolgokat azonban, ha épp ilyesmire vágyunk, nem meríthetjük belőlük. Így aztán Poe, Hawthorne, sőt Emerson géniusza is egyfajta belső játékban vagy a szellemi sivárság elleni küzdelemben mutatkozott meg. Ez nem mindennapi feladatot jelentett, s azzal a veszéllyel járt, hogy beteges, lélektelen és mértéktelen munkába torkollik. A szellem belső rímeinek játéka volt ez. Fejük olyan volt, akár egy gyöngéd visszhangokkal és különös futamokkal teli öreg zenedoboz.

Ezeknek a gondolatfutamoknak géniuszuk oly természetes kifejezést adott, amire csak az álmok képesek; de egy valódi megfigyelő leírásával összevetve, csupán szeszélyes képzelgésnek tetszettek. Egyszóval, művük szubjektív volt. Személy szerint elkerülték a finomkodó hagyomány középszerűségét, de a többi gondolkodó ember számára semmit sem kínáltak helyette.

Hasonlóképpen, az egyházak, bár befolyásolták az emberek gondolkodását, semmilyen filozófiát nem ajánlottak számukra, csupán a kálvinizmus egyes elemeire fektettek nagyobb hangsúlyt. Emlékeznünk kell arra, hogy Kálvin teológiája a filozófiai kálvinizmus mellett sok más elemet is tartalmazott. A keresztényi szeretet és az egyes ember számára elérhető kegyelmi állapot reménye némiképp enyhítette optimizmusának keserűségét; s a kálvinista egyházak most épp ezeket az evangéliumi elemeket emelték ki, ritkán és szégyenkezve utalva csupán a pokol tüzére vagy a csecsemőket sújtó kárhozatra. A hagyományos metafizikát azonban továbbra is a filozófiai kálvinizmus határozta meg, melynek életről alkotott felfogása teljességgel igazolta a tüzes poklot és a csecsemőket sújtó kárhozatot, ha történetesen létezne ilyesmi. Ez adta egyik, mégpedig a legfontosabb összetevőjét annak, ami az idealizmus névvel illeti önmagát. Ám ahhoz, hogy világos képet kapjunk arról, pontosan milyen szerepet is játszik benne a kálvinizmus, el kell választanunk az idealizmus másik fő összetevőjétől, vagyis a transzcendentalizmustól.

A transzcendentalizmus filozófiája Németországban — és véleményem szerint ettől függetlenül Amerikában — a romantika korának terméke. A voltaképpeni transzcendentalizmus, akárcsak a romanticizmus, nem a létező dolgokra vonatkozó dogmatikus elvek meghatározott együttese, s nem is a tényként vagy tények összességeként felfogott világegyetem rendszere. Módszer inkább, látásmód, melynek segítségével egy tudatos megfigyelő megközelíthet egy világot, bármi adja is annak összetevőit. A transzcendentalizmus szisztematikus szubjektivizmus. Az egyéni szemléletből kisugárzó ismeretek távlatait vizsgálja, a következtetések azon útjait követi nyomon, melyek elvezetnek a dolgokról alkotott eszméinkhez, amennyiben ezeket egy szisztematikus és összefogott képben akarjuk megragadni. Más szóval, a transzcendentalizmus a tudomány kritikai logikája. Eszerint a tudásnak van egy megfigyelő állása, afféle kilátótornya; tudásunk mindig az én pillanatnyi helyéhez és idejéhez kötődik. A múlt és a jövő, a kikövetkeztetett és képzeletbeli dolgok úgy fogják közre, mint valami festett panoráma. Ezekre csupán a figyelem és az eleven érdeklődés ama központi sugárnyalábja vethet fényt, mely a szellem aktív működéséből fakad.

Aligha van itt alkalmunk e finom felismerések kifejtésére és magyarázatára; elegendő annyit mondanom, mielőtt azt gondolnák, leszólom a transzcendentalizmust, hogy mint módszert nagyon is helyesnek és megkerülhetetlennek tartom. Ezt tekintem az újabb kori bölcselet legfőbb eredményének. De csupán módszernek, olyan nézőpontnak, mellyel min-

dig számolhatunk, s amely mindig jogosult marad. De nem ad feleletet, és nem is sugall semmilyen konkrét választ arra a kérdésre: „Mi az, amivel dolgunk van; hogyan jött létre; mi vár rá a jövőben?" Erre a kérdésre a tárgy megfigyelése és mozgásának aprólékos leírása adhat feleletet. Azzal nem megyünk semmire, ha csupán azt a tényt hajtogatjuk, hogy a tárgy megismeréséhez szükség van valakire, aki megismeri, méghozzá olyasvalakire, akinek érdekében áll a megismerés. Ámde azok a németek, akik elsőnek ismerték fel a transzcendentális felfogás egész jelentőségét, romantikusok voltak; többé-kevésbé mindannyian költők, javíthatatlan egoisták, akik nem csupán saját tudásuk, hanem a világegyetem egészének középpontjává kívánták tenni önmagukat. Kérlelhetetlen romantikus különállásukban és szabadságukban valóban azt képzelték, hogy maga a valóság egésze is egy transzcendentális én, egy romantikus álmodozó, akárcsak ők maguk; sőt meglehet, hogy a valóság igazából saját transzcendentális énjük és romantikus álmaik végtelen kivetülése. A transzcendentális logika, a szellemi megismerés módszere egyszersmind a természeti és történeti fejlődés metódusává lett. Az ily módon túlfeszített transzcendentális logika terméke a transzcendentális mítosz. A tudás lelkiismeretes kritikája a természet hamis rendszerévé alakult át. Ezért határozottan el kell választanunk egymástól az intellektus transzcendentális grammatikájának fontos és korrekt leírását a világegyetem különféle transzcendentális rendszereire vonatkozó képzelgésektől.

Csakhogy a transzcendentalizmus mindkét fajtája nagy hatással volt az amerikai filozófusokra, a transzcendentális módszer megfelelt ifjúkoruk individualista és forradalmi szellemének, míg a transzcendentális mítoszok segítségével megújíthatták örökölt teológiájukat, megőrzött elemeinek pedig valamilyen látszólagos filozófiai hátteret adhattak. A transzcendentális módszer ez utóbbi szerepet töltötte be Kantnál, aki elsőként alkalmazta, még mielőtt e szörnyűséges fegyver önálló eszközzé vált volna a tiszta romanticizmus kezében. Kant célja, mint azt maga megfogalmazta, az volt, hogy a tudást kimozdítsa helyéből, s ezzel teret nyisson a hit számára, ami nála a kálvinizmus hitét jelentette. Más szóval a transzcendentális módszert a tények világára vonatkoztatta, emberi eszmékre redukálva ezeket, hogy megteremthesse a lélek kálvinista posztulátumainak metafizikai érvényességét. Kantnak is megvolt ugyanis a maga finomkodó hagyománya, melynek biztonságos helyet kívánt kijelölni, mivel úgy érezte, hogy az empirikus világ létében fenyegeti; ezt a biztos helyet pedig a transzcendentális mítosz régiója jelentette. Aligha kell hangsúlyoznom, hogy ez a megoldás milyen pontosan megfelelt annak, amire az amerikai filozófusok vágytak, s nem véletlen, hogy Kant befolyása hamarosan meghatározóvá vált errefelé. A filozófia eme fajtájára való fogékonyságban mély metafizikai érzék jelét látták, jóllehet a legátlagosabb szellem is egykönnyen magáévá tette. Igazából azt jelezte, hogy akik a finomkodó hagyományban nőttek fel, érzékelték annak meggyöngülését és kísérletet tettek megmentésére.

A transzcendentális módszer mindamellett jól megfért az amerikai szellemmel. Radikális formában testesítette meg az öröklött doktrínáktól elszakadó protestáns érzületet; autonóm volt, elszánt és mérsékelten forradalmi; az Akaratot előbbre valónak tekintette az Értelemnél; mindent az ittre és a mostra vonatkoztatott, minden dolgot a bontakozó énre tett hatásában vizsgált meg, értékét pedig a jelen pillanat igényeihez mérte. Mindezek jellegzetesen amerikai dolgok; minden olyan fiatal társadalomról elmondhatóak volnának, mely kifejlett diszkurzív értelemmel rendelkezik, s e jegyek Emerson gondolkodásában és személyiségében öltöttek példaszerű formát. Ezek összessége adja azt, amit önbizalomnak nevezett. Az önbizalom, a transzcendentális felfogás többi eleméhez hasonlóan, kifejezhető metafizikai történetekben is. A romantikus szellem abszolút erőnek képzelheti magát, mely a képlékeny világ megelevenítésével és megformálásával fejezi ki saját szeszélyes hangulatait. De a pionír számára, aki valóban egy világot hoz létre, e metafizikai illúzió részleges igazolását a történeti tények adják; sokkal teljesebb igazolását, mint amire Európa kifejlett és megcsontosodott társadalma módot adhatott a romantikus korszak holdkóros lázadóinak és szárnyaló költőinek idejében. Emerson éles eszű jenki volt, aki ösztönösen is a győztesek oldalára állt, vidám, gyermeki lélek, érzéketlen a gonosz megnyilatkozásaira, ahogy minden egyébre is, amit transzcendentális alkata elutasított vagy figyelmen kívül hagyott. Talán nincs még egy ember, aki a transzcendentális módszert hozzá hasonlóan tiszta formában jelenítette volna meg. Rendszere nem volt. Minden reggel őszinte várakozással nézett a világra, feljegyezte, milyen színben tűnt fel aznap előtte, s milyen utakra indította csapongó képzeletét. Képzelete azonban, minden csapongása mellett, nem volt teljesen kiszámíthatatlan, egy igehirdető gondolkodási szokásai és tanulmányai szabtak neki irányt. De elképzeléseihez sohasem ragaszkodott annyira, hogy dogmává merevítette volna őket; ösztönösen felismerte mitikus jellegüket. Igaz, olykor a többi transzcendentalista rossz példája, akik nálánál hűtlenebbek voltak módszerükhöz, vagy az ostoba emberek sürgető kérdései, vagy a mindannyiunkban meglevő késztetés, hogy eszméinket megingathatatlannak gondoljuk, a rendszerépítés küszöbére vezette, de mindig idejében meg tudott állni. Ha rendszert alkotott volna olyan fogalmakra támaszkodva, mint a „kiegyenlítődés", a „felsőbb-lélek" vagy a „szellemi törvények", az eredmény a többi transzcendentális rendszerhez hasonlóan sekélyes és erőszakolt lett volna. De ő az igazságra vágyott; új késztetések és friss transzcendentális távlatok után kutatva visszafordult a tapasztalathoz, a költészethez, s korának természettudományához.

Az igazság utáni vágy rendkívüli szenvedély. Minden filozófus azt mondja, hogy az igazságot keresi, de ez csak néha van így. Mint Bertrand Russell megfigyelte, a filozófusok azért vétik el oly gyakran az igazságot, mert többnyire nem is akarják megragadni. Inkább a tudósok azok, akik ténylegesen az igazság felfedezésével foglalkoznak, a természet kutatói és a történészek, s többnyire fel is fedezik, saját eszközeik segítségé-

vel. Az általuk talált igazságok sohasem teljesek és nem is mindig lényegbevágóak, mégis integráns részei az igazságnak, olyan tények és adottságok, melyek hozzátesznek valamit a képhez, s amelyeket semmilyen későbbi interpretáció nem tehet érvénytelenné, nem kerülhet vele ellentétbe. A hivatásos filozófusok azonban többnyire csak apologéták: vagyis minden erejüket valamilyen meggyökeresedett illúzió vagy tetszetős eszme védelmére fordítják. Akárcsak az ügyvédek és a detektívek, abból a szempontból tanulmányozzák az adott esetet, hogy milyen valódi vagy látszólagos bizonyítékkal szolgálhat a védelemnek, és hogy hogyan tudhatnák lehetetlen helyzetbe hozni a vád tanúit; tisztában vannak ugyanis azzal, hogy védenceiket a világ, s talán még ők maguk is, csalárdsággal gyanúsítja. Nem az igazságra vágynak, hanem a győzelemre és saját kétségeik eloszlatására. A dolgok összességének egyfajta szemléletét, rendszerét veszik védelmükbe, melyről az emberek valójában mit sem tudnak. Egyetlen rendszert sem hozhattak volna létre, ha az embereket csupán az igazság megismerése érdekelné, bármi legyen is az. Rendszerek azért születnek, hogy mindenkivel szemben igazolhassuk néhány kedves vagy öröklött eszménk helytálló voltát, és azt, hogy nincs is szükségünk semmi egyébre. Egy rendszer részleteiben hű képet adhat számos dologról, a rendszer egésze azonban, a benne foglalt végtelen lehetőséggel, melyről sem a tapasztalat, sem a logika nem mondhat előzetes ítéletet, szükségképpen a képzelet és a monologizáló ember műve. Lehet, hogy kifejezi az emberi tapasztalatot, lehet, hogy költői, de aki az igazságra vágyik, hogyan is gondolhatná, hogy valóban igaz?

Emerson nem alkotott rendszert; az igazságra való törekvés nála kivételes eredményre vezetett: lényének emelkedett, szellemi régiók felé tekintő, elmélkedő hajlamát erősítette fel. Az imaházból, a reformgyűlésről vagy a zsibongó előadóteremből kilépve úgy érezte, a Természet szól hozzá: „Mire ez a nagy szenvedély, uram?" Semmi kétség, a világ lelke és energiája dolgozik bennünk, akár a tenger, mely minden hullámmal kissé megemelkedik; magával sodor bennünket, bárhogy is kapálózunk, és megállíthatatlanul mozog tovább. Tisztünk csupán az, hogy nyomon követhetjük mozgását. Nem tetteink, hanem a dolgok megértése tölt el bennünket büszkeséggel. Az egész világ mozgásban van. Örvényben sodródunk, de bensőnkben a csendes megfigyelés, az elmélyült megismerés, mely mindent sorra vesz, áthidalja a távolságokat és összeméri az ellentétes erőket. Emerson géniuszának ez a része elszakadt a hely és az idő valamennyi körülményétől, és egyedül az értelem működése határozta meg.

Emersonra azonban jellemző volt még valami, ami furcsa módon összefonódott transzcendentalizmusával, nevezetesen a Természet szeretete és tisztelete. A transzcendentalista a természetet azért becsüli oly sokra, mert saját művének tekinti, olyan tükörnek, melyben önmagát szemléli (akárcsak a költő, aki saját verseiben gyönyörködik), mondván: „Micsoda géniusz is vagyok én! Ki gondolta volna, hogy ilyesmi lakozik bennem?" S a filozofikus egoista kész magyarázatra lel tanaiban mindarra

a szépségre és hasznosságra, ami a Természet sajátja. Nem csoda, hogy rokonságot érzek a Természettel — mondja —, hiszen saját művem. Bármily elfogult, sőt ostoba legyen is ez a szemlélet, kétségkívül megélesíti a költő és a moralista szemét mindarra, ami a természeti világban ösztönző és szimbolikus lehet számára. Emerson különösen fogékonynak és éles szeműnek bizonyult az elemekkel való szellemi rokonság érzékelésében. Olyasvalami ez, amiben a teuton költészet mindig bővelkedik, s ami véleményem szerint a modern, s kiváltképp az amerikai ízlés legfontosabb és legtermészetesebb részét képezi. Ahogy bizonyos embereket ellenállhatatlan módon bűvöl el és ragad magával a zene, másokra a táj van ilyen hatással. A zene és a táj jelenti a spirituális táplálékot mindazoknak, akik nem tudják vagy nem merik beteljesületlen eszméiket szavakba foglalni. A magasrendű költészet, az igazi vallás (például a kálvinizmus) adta öröm a boldogtalanság érzésének megvallásából fakad, ám amikor a finomkodó hagyomány megtiltja az embereknek, hogy megvallják boldogtalanságukat, a magasrendű költészet és az igazi vallás bezárul előttük; miután pedig az emberi élet mélységének kifejezési formái végesek, a képzelet az elvont művészetekből merít vigaszt, melyek nem törődnek az emberi viszonyokkal, s az emberi problémákat légies formákká finomítják. A sürgető gond ezzel megszűnik, ám anélkül, hogy az értelemben végső megnyugvásra lelne. Önmagunk megértése a vigasz klasszikus, az önmagunk elől való menekülés pedig a romantikus formája. A zene vagy a táj módot ad arra, hogy az ember elmenekülhessen önmaga elől; a transzcendentális és a naturalisztikus felfogás között így aztán a romanticizmus teremt kapcsolatot. A magányos ego a szelekbe és a felhőkbe kapaszkodik.

Felmerülhet a kérdés, vajon volt-e valaha sikeres kísérlet a finomkodó hagyománytól való elszakadásra, hogy azt megkerülve valamilyen jelentős dolognak adjanak kifejezést? Könnyen lehet, hogy erre mindeddig nem került sor; Amerika azonban olyannyira koraérett, az évek folyamán a finomkodó hagyomány olyannyira kiokította, hogy már fellelhetőek egy valóban önálló filozófia és költészet első jelei. A humoristákra gondolhatunk például, akik közül nem egy innen, Kaliforniából származik. A humoristák azonban csupán félig-meddig lábaltak ki a finomkodó hagyományból; ha teljesen megszabadulnának tőle, humoruk elveszítené sajátos ízét. Azokat a tényeket pellengérezik ki, melyek ellentétben állnak a finomkodó hagyománnyal, mégsem akarnak elszakadni tőle, mert nincs semmi szilárd dolog, amit a helyébe állíthatnának. Mikor rámutatnak a visszás tények sokaságára, úgy vélik, csupán néhány furcsaságot tettek nevetségessé, s nem tudatosítják kellőképpen, hogy ezzel az alapját kezdik ki. Persze, ha igazán tisztelnék a finomkodó hagyományt, az ilyesféle anomáliát inkább szomorúnak, mintsem mulatságosnak tartanák. A humoros szemlélet amerikai elterjedésében újabb bizonyítékát láthatjuk annak, hogy a finomkodó hagyomány mindenhol jelen van, de mindenhol veszített is erejéből. Itáliában a reneszánsz idején a katolikus tradíciót ugyanígy nem lehetett a fejekből kiirtani, mivel nem tudták semmilyen konkrét dologgal pótolni, a lelkek

fölött azonban már nem volt semmi hatalma. A humoristák ily módon a szerzetesek és bíborosok gyarlóságait, az ostobák hiszékenységét, s a szentek kétes csodáit tették gúny tárgyává; az egyház tanait nem akarták megkérdőjelezni, mivel lelkük mélyén igen keveset törődtek velük, ámde végtelenül mulatságosnak találták, hogy az emberek élete minduntalan rácáfol e tanokra, anélkül hogy ennek bármilyen különösebb következménye volna. Tehát amikor Mark Twain azt mondja: „Szegény, de tisztességtelen szülők gyermekeként láttam meg a napvilágot", akkor az angolszász finomkodó konvenció kifigurázásán nevetünk, mely a szegénységet szégyenletes dolognak tekinti; ám e konvenció ürességének bemutatása nem volna olyan mulatságos, ha maga a konvenció nem lenne még mindig eleven.

Talán Walt Whitman az egyetlen amerikai író, aki mindenestől maga mögött hagyta a finomkodó tradíciót. Ezért aztán a művelt amerikaiak igencsak kellemetlen fráternek tartják, s élénken tiltakoznak az ellen, hogy kultúrájuk reprezentatív képviselőjét lássák benne; s ebben bizonyára van is némi igazság, hiszen kultúrájuk mérhetetlenül finomkodó és tradicionális. A külföldi azonban erről sokszor másképp vélekedik, hiszen arra kíváncsi, hogy mi fejezi ki Amerikában — nem az illemtudó és konvencionális amerikai gondolkodást, hanem — a közösséget éltető szellemiséget, és azokat a hallgatólagos elveket, melyekhez saját finomkodó mentalitásának, úgy tűnik, vajmi kevés köze van. Walt Whitman műveit olvasva a külföldinek az az érzése, hogy végre valami jellemző és eredeti dologra bukkant. Walt Whitman a demokráciát átültette a pszichológia és a morál területére. Nála a különféle képek, hangulatok és érzések mindegyike egy-egy szavazattal rendelkezett; szabad és egyenlő volt valamennyi, s az élet megszámlálhatatlan köznapi pillanata egymással versengve kért szót. A korábbi művészet nagy témáit felhasználta ő is, de visszahelyezte azokat seregnyi társuk közé — együtt masíroztak a közönséges bakákkal és kisemberekkel. A megkülönböztetések felszámolása azonban ezzel még nem ért véget, elveinket ki kell terjesztenünk az állatokra, az élettelen természetre, a kozmosz egészére is. Whitman panteistává lett, de panteizmusa, ellentétben a sztoikusokéval és Spinozáéval, antiintellektuális, elnagyolt és öntömjénező volt; egyszerű kedélye úgy vélte, hogy minden, ami létezik, jó, beleértve önmagát is. A bohém fellázadt benne a finomkodó hagyomány ellen, de a forradalmat nem követte az, ami egyedüli igazolását adhatja: az újjáépítés. Álláspontja mindent összevéve kimondottan romboló hatású volt, költői géniusza azon a legalacsonyabb szinten nyilatkozott meg, melyen egy költő-géniusz egyáltalán megnyilatkozhat. Képzeletét a benyomások rögzítésére szolgáló passzív érzékelő szervvé redukálta. Eltűnt belőle a konstrukció minden eleme, s vele a mélység is. Befogadóképessége azonban határtalan volt, nagyvonalú és rapszodikus látásmódja pedig költői. Műve, éppen mert olyannyira elemi erejű, kezdetet jelent, vagy inkább kezdetek egész sorát, egy nemesebb erkölcsi képzelet lehetőségét, mely méltó lehet az emberi szellemhez. A tizenkilencedik századi Amerikában aligha tehetett többet ennél az, aki teljességgel elutasította a finomkodó hagyományt.

Van azonban még egy kiváló ember, akit nemrégiben vesztettünk el, aki ugyancsak kemény csapásokat mért erre a hagyományra, s aki Whitmanhez hasonlóan az igazi, sokáig rejtőzködő amerikai szellem képviselője. William Jamesre gondolok. Ő és öccse, Henry, a finomkodó hagyomány oly szoros pólyájában cseperedtek fel, mint talán egyetlen csodagyerek sem, hiszen 1850 előtt születtek egy swedenborgiánus családban. Ezeket a kötelékeket azonban csaknem teljesen elszakították. Viszont a két testvér a szabadulás szembetűnően eltérő útját választotta. Henry James egy külső nézőpontot foglalt el, a finomkodó hagyományt pedig, akárcsak minden egyebet, vizsgálódásainak tárgyává tette. Különös szellemi beállítódásnak tekintette, melyet belülről ismert, s a szellem más, általa ugyancsak jól ismert beállítódásaival vetette össze. A finomkodó hagyományt tehát klasszikus módon haladta meg azáltal, hogy kiismerte lényegét. William James esetében a tágasabb szemlélet és az európai kötődések szintén számottevő hatást jelentettek, kiváltképp fiatal korában, de elszakadásának igazi oka másutt keresendő: személyes függetlenségében — mely Emersonéval vetekedett — és páratlan vitalitásában. Meggyőződéseit és eszméit úgyszólván a levegővel szívta magába. Prófétikus érzékkel ismerte fel kora erjedő eszméit és a néma többség vágyait. Szavai a világ számos helyén fejtették ki ösztönző hatásukat. Gondolkodásmódja és érzései az igazi Amerikát, s bizonyos fokig az egész ultramodern, haladó világot képviselték. James tehát a finomkodó hagyományt romantikus úton haladta meg azáltal, hogy ellentétes irányba fejlesztette tovább. A hegeli dialektika (ami egyáltalán nem dialektika, hanem a tapasztalat egyfajta tragikomikus története) által dicsőített romantikus szellemben a gondolatokat mindig megragadhatatlanná teszik a hozzájuk kapcsolódó új és új felismerések s ezek morális felhangjainak megfoghatatlan színeváltozása, míg végül régi ítéleteink, kiteljesítésük örvén, egészen ellentétükbe nem fordulnak. A finomkodó hagyományt ily módon vidám táncba vitték, mígnem egy olyan vérbeli és életerős romantikus karjaiba nem hanyatlott, amilyen William James volt. E hagyomány elemeit James elválasztotta egymástól, hogy saját szájízének megfelelően használhassa fel őket, s a semlegesített elemek ily módon megőrizték forradalmi töltésüket.

Először is William James szelleme és szíve nyitott volt a vallás és a filozófia terén mindenre, ami a mértéktartóbb szellemek számára furcsának, frivolnak vagy fantasztikusnak tűnhetett. Mindenkit figyelmesen meghallgatott, szentimentalistákat, misztikusokat, spiritualistákat, varázslókat, bolondokat, sarlatánokat és szélhámosokat — hiszen ezeket oly nehéz elválasztani egymástól, márpedig nem akart elhamarkodottan ítélkezni fölöttük. Jellemző szerénységével úgy vélte, hogy mindegyiküktől tanulhat valamit. A béna, a sánta, a vak és a nyelveken beszélők* biztosak lehettek benne, hogy rokonszenvvel fordul feléjük; ha nem is gyógyította meg

* A „nyelveken beszélés" az apostoloknál egyrészt az Istent magasztaló imádság formája, másrészt formája annak a próféciának is, amely Isten tetteit hirdeti az emberek előtt.

őket, legalább azzal vigasztalódhattak, hogy egy híres professzor komolyan foglalkozott velük, s kezdett gyökeret verni bennük az az érzés, hogy akinek csak egy lába, egy keze, egy szeme vagy éppen három lába, három keze vagy három szeme van, semmivel sem kevésbé kegyeltje a természetnek, mint a gyanútlan többség, melynek mindezekből kettő jutott. Ekképpen lett William James barátja és felkarolója a homályban tapogatózóknak, a túlérzékenyeknek, az iskolázatlanoknak, a rendkívüli spirituális képességgel rendelkezőknek és az életre szomjazóknak, akikkel tele van Amerika. Egyszersmind szószólójukká és képviselőjükké is vált a művelt világ előtt; hivatása egyik legfontosabb részének tekintette a művelt világ által kínált lehetőségek átformálását, az említettek szükségleteit és érdekeit tartva szem előtt.

De William Jamesben a normális, praktikus, férfias amerikai is barátjára lelt. Külföldön manapság gyakran találkozni azzal a vélekedéssel, melyet a biológia és a darwinizmus színezett tovább, hogy az elmélet pusztán a gyakorlatnak alárendelt eszköz, s az értelem csupán a fizikai túléléshez nyújt segítséget. A medvének bundája és mancsa van — mondják —, ám a szerencsétlen meztelen ember rá van szorulva az értelemre, máskülönben elpusztulna. Ez a felismerés a gondolkodás és az igazság ama elméletében öltött testet, melyet William James pragmatizmusnak nevezett. Számára az értelem nem valamiféle csodálatos, szertelen képesség, mely arra szolgál, hogy passzívan visszatükrözze mindazt, ami igaznak bizonyul, s hogy minden különösebb cél nélkül megkettőzze a világot. Az értelem az események körülményeiben találja meg gyökereit és rendeltetését; egyfajta gyakorlati alkalmazkodást jelent, kísérleti műveletet, a vitális erő egyik megjelenési formáját. Elsődlegesen nem a valóság egyes részleteinek leképezésére szolgál, hanem összekapcsolásukra. E nézet pszichológiai és történeti vonatkozásainak kidolgozásával azonban William James adós maradt; sajnos elméletét főképpen e felfogás ellenfeleivel szemben fejtette ki, azzal vitatkozva, amit intellektualizmusnak nevezett és amit gyűlölt, azzal a gyűlölettel, melyre egy magafajta szelíd lélek egyáltalán képes lehet. Felfogása szerint az intellektualizmus színtiszta pedantéria, mindent elszegényít és szavakká formál, gúzsba köti a természetet. Néhány hasznos eszmével és szabállyal cseréli fel az élet irracionális, szertelen folyamatait, melyekből ezek az eszmék származnak, s e hamarosan használhatatlanná váló absztrakciók konzerválására és bálványozására törekszik. A pragmatista ekképpen az összes hitet, elméletet és formális előírást a cselekvés helyi és időleges grammatikájának a szintjére süllyeszti; ez a grammatika lassan változik az idők folyamán, s változását csak a lángelme gyorsíthatja fel. A mindenre kiterjedő tudás és a dolgok örökkévaló szemlélete — ha van bennük egyáltalán valami örök — nemcsak meghaladja erőnket, de felesleges, sőt talán végzetes is életünkre nézve. Az eszmék nem tükrök, hanem fegyverek; felkészítenek a jövőbeli eseményekre, nehogy váratlanul érjenek bennünket. Azok az eszmék, amelyekben csalódunk, tévesek; azok, amelyeket az események igazolnak, maguk is igazak.

Mindez a szellem meglehetősen haszonelvű szemléletének tűnhet, s megvallom, szerintem egyoldalú is, mivel a hitek és az eszmék logikai erejét, állításaik igaz vagy hamis voltát teljességgel figyelmen kívül hagyja vagy összekeveri az eszmék által kifejezésre juttatott materiális folyamatok vitális erejével. Pusztán külsőleges szemlélet ez, mely számot ad a szellem természeti helyéről és feltételeiről, de megfeledkezik sajátos lényegéről, mintha egy drágakövet a gyűrűn található kerek mélyedésként határoznánk meg. Csakhogy minél materialisztikusabb képet alakít ki a pragmatista a szellemről, annál vitalisztikusabbá válik természetfelfogása. Ha az intellektus az élőlények által kifejlesztett eszköz céljaik előmozdítására, ezeknek az élőlényeknek szükségképpen megvannak a maguk érdekei és céljai; máskülönben életük nem volna elképzelhető, és semmit sem fordíthatnának saját hasznukra. Másképpen szólva — s ez a harmadik kérdés, amiben William James filozófiája megrendítette a finomkodó hagyományt, miközben látszólag védelmezte azt —, a természetet antropomorf és pszichológiai fogalmak segítségével kell megértenünk. Célja nem a statikus harmónia, az önmagát feltáró végzet, a szellem logikája, a logika szelleme vagy bármilyen más formális metódus, illetve absztrakt törvény; a természet céljait konkrét törekvések jellemzik, lelkes lények véges erőfeszítései, akik környezetük átalakításán fáradoznak, miközben tevékenységüknek ez a környezet korlátokat is szab. Ezen új animisztikus felfogás szerint a szellem — az isteni csakúgy, mint az emberi — romantikus kalandor. Jövője kiszámíthatatlan. Életének tere, tartama és minősége egyformán esetleges. Ez a szellem gyarapszik, bimbózik, tagokat növeszt, megrezegteti maga körül a teret, hátha visszhangot ver az erő és az élet más középpontjaiban. Életének van lendülete, de nincs előre kijelölt célja. A múltat lépcsőnek vagy inkább ugródeszkának használja, de pillanatonként megújuló lendülettel veti magát az ismeretlenbe. A világegyetem befejezetlen kísérlet. Nincsen semmiféle végső vagy átfogó lényege, mivel nincsen célja sem. Nem testesít meg semmilyen tételt vagy tételes törvényt. Egy tétel legjobb esetben is csupán szegényes absztrakció, mely egy konkrét helyen és időben képes leírni a létezés talán legjellemzőbb tulajdonságait, a törvény pedig a dolgok kialakuló, s később esetleg megváltozó rendjének *a posteriori* leírása. Sohasem tudhatjuk, mit hoz az új nap, még maga Isten sem lehet bizonyos felőle. A mindentudás lehetetlen, az idő valóságos, ami eddig mindentudás volt, talán épp ma egészül ki valamilyen új felfedezéssel. „Valami új dolog készül — idézte William James olykor lelkesen egy barátja soha meg nem jelent versét —, valami új dolog készül az égben!" Csaknem biztos volt abban, hogy van Isten, talán több is, melyek egyszerre léteznek vagy egymás örökébe lépnek. Pozitív érzéseinkkel pedig mi is hozzájárulhatunk egy újabb Isten létezéséhez. Valónk nagyobbik része bizonyosan halhatatlan, a halált követően formánk egy darabig még felismerhető, de nem tudhatjuk, mivé válunk és milyen formát öltünk a továbbiakban, ha befolyásolhatjuk is ezt mindennapi döntéseinkkel. A megfigyelés sohasem érhet véget, ha azt akarjuk,

hogy eszméink megőrizzék igazságukat. A tudás ára az örök virrasztás; az életet állandó kockázat és állandó kísérletezés teszi kiszámíthatatlanná.

Mindez, amennyire meg tudom ítélni, új filozófiai távlatot jelent; olyan elképzelés ez, mely sohasem öltött még formát, jóllehet talán benne foglaltatik az északi, sőt a görög mitológia egyes elemeiben is. Ez a vízió egyszerre radikálisan empirikus és radikálisan romantikus; s mint William Jamestől hallhattuk, a filozófusnak nem az érvei, hanem a megsejtései az igazán érdekesek, ezek gyakorolnak ránk igazán maradandó hatást. William James, igen szerényen, ezt a felismerést Bergsonnak tulajdonította, amiért is a legnagyobb filozófusok egyikének tekintette, akinek gondolatai történelmi fordulópontot jelentenek. Bergson érdeme, hogy leszámolt az intellektualizmussal. Az ő teremtő fejlődésről írott könyve volt az, jegyezte meg tréfálkozva William James, melynek végre sikerült „écraser l'infame" (eltaposni a gyalázatost). Mindazonáltal valószínű, hogy a hitelét vesztett és szétzilált intellektualizmus túl fogja élni a csapást; s ha a *Prédikátor könyvé*nek szerzője ma élne és hallaná, hogy valami új dolog készül az égben, biztosan azt gondolná, lehet, hogy ott valami új készül, de semmi sem új a nap alatt, még a radikális empirizmus vagy a radikális romanticizmus sem, hisz amióta világ a világ, azok filozófiája volt ez, akik nem rendelkeznek kellő tapasztalattal; a hunyorgó kisgyereknek nem csupán a napok sora hoz mindig valami újat, de minden új fényben jelenik meg számára egész nap.

Nem foglalkozom itt azzal, hogy e vitában melyik félnek van igaza és melyik tévedett; azt akarom mondani csupán, hogy William James derűs, evolúciós világképe komoly megrázkódtatást jelentett a finomkodó hagyománynak. Hogyan? Tétova rögtönzés a világ? Terv nélküli teremtés? Isten mint afféle ifjú költő vagy vívódó művész? William James a teizmus szószólója; a pragmatizmus mint a vallás újabb bizonyítéka — mindez valóban nagyszerű! Ámde nem a széplelkek kegyességének hűvös elvontsága ez, melyből megárt a sok? Ez az empirikus, naturalisztikus Isten túlságosan durva és hathatós erő: csodákat tesz, megsegíti a hozzá fohászkodókat, s még az is lehet, hogy működése sajátos területhez és feltételekhez kötődik; olyan közeli lény, akire úgy hallgatunk és úgy támaszkodhatunk, akár egy jóbarátra, egy orvosra vagy egy biztosító társaságra. Ez aztán zavarbaejtő! Nem emlékeztet kissé a babonára ez az új teológia? S mégis, milyen érdekes, milyen lelkesítő volna, ha igaz lenne! Nem azt akarom ezzel sugallni, hogy ez az elképzelés valószínűbbnek tűnik számomra a hagyományos idealizmusnál vagy az ortodox kereszténységnél. Mindhárom a nagyszabású rendszerek és mítoszok azon régiójában foglal helyet, ahol nincs jelentősége a valószínűségnek. Ha azt mondja valaki, hogy a hold a nap testvére, másvalaki pedig azt, hogy inkább a lánya, akkor nem az a kérdés, melyikük elképzelése valószínűbb, hanem hogy mennyire jelentésteli az egyik vagy a másik vélemény. Az úgynevezett bizonyítékok csak azután születnek meg, hogy a hit és a képzelet már eldöntötte a kérdést. William James új teológiájának vagy romantikus kozmológiájának érdeme az, hogy megtörte a finomkodó hagyomány varázsát, s olyan új utakra terelte a hitet, mely idővel épp oly csábítónak bizonyulhat, mint a régi. Nem az az érdekes itt, hogy igaz-e vagy sem ez az új elképzelés — ki tudja? —, hanem hogy megfogant egy vezető amerikai gondolkodó lelkében, aki formát adott neki és dédelgette magában. A finomkodó hagyományt nem rendíthetik meg ilyesféle támadások; bizonyos területeken mindmáig életképes, máshol pedig mindig is ragaszkodni fognak hozzá. De immár van versenytársa és (ami még fenyegetőbb) felfedezték, hogy egyáltalán létezik. Többé senkinek sem vethetik a szemére, ha nem teszi magáévá. Senkinek sem kell tartania attól, hogy megpecsételődött a sorsa, pusztán azért, mert valami pökhendi fiatalember dualistának nevezte; olyan ez, mintha a pint dualistának nevezné a kvartot, mivel amabba kétszer annyi fér. Nem kell tartanunk attól, hogy nem vagyunk eléggé mélyek, kár volna szégyellnünk közvetlenségünket és egyenességünket. A szellemi világ útjai szerteágazóak; sok még az ismeretlen terület, a tehetség előtt nyitva az út. Hallani már a finomkodó hagyomány kimúlását jelző lélekharangot. Valami új van a láthatáron; más az, ami megindítja képzeletünket, ezerszer idealistább az akadémikus idealizmusnál, ami gyakran nem egyéb, mint a dolgok jelen állapotának tisztára mosása és istenítése. A finomkodó hagyomány jogtalan monopóliumát annak eldöntésében, hogy mit tudhatunk és miben reménykedhetünk, édes gyermeke, a faj géniusza törte meg. Így aztán aligha ragaszkodhatunk ugyanolyan zavartalanul és élvezettel a régi konvenciókhoz. A következő nemzedék számára Hegel jelenti majd azt, amit az előzőnek Sir William Hamilton jelentett. Semmit sem fognak megcáfolni, ámde mindent maguk mögött hagynak. Egy őszinte ember szóra nyitotta száját, és a finomkodó hagyomány jól ismert fordulatait már csak vonakodva ismétlik a fiatalok.

Ezzel végére is értem az amerikai filozófia finomkodó hagyományáról adott vázlatos leírásomnak. Bonyolult kérdés ez, mely számos kitérőt és pontosító lábjegyzetet tenne szükségessé, mégis úgy vélem, a fő vonalak kellő világossággal kirajzolódtak előttünk. E hagyomány legfontosabb forrása a kálvinizmus és a transzcendentalizmus. Mindkettő eleven forrás volt valaha, de hogy továbbra is az maradjon, ahhoz az egyiknek vívódó lelkiismeretre, a másiknak pedig a tudás radikálisan szubjektív kritikájára lett volna szüksége. Mikor ezek a ritka metafizikai képességek kivesztek — márpedig az amerikai atmoszféra egyiküknek sem kedvez —, a két rendszer elvesztette belső érvényességét, s csupán szent misztériumként élt tovább; a kettő egyesítése pedig az univerzum egyfajta transzcendentális rendszerében (ami már önmagában is ellentmondás) mindkét oldalról erőszakoltnak bizonyult. Ráadásul aligha férhetett meg egyetlen fejben. A természettudományt, a történelmet, a mindennapi tevékenység és a felfedezések mögött munkáló vélekedéseket nem lehetett egyszerűen semmibe venni; így aztán a transzcendentális filozófust két oldalról kettős elkötelezettség szorította, s a bal keze nem tudhatott arról, hogy milyen trük-

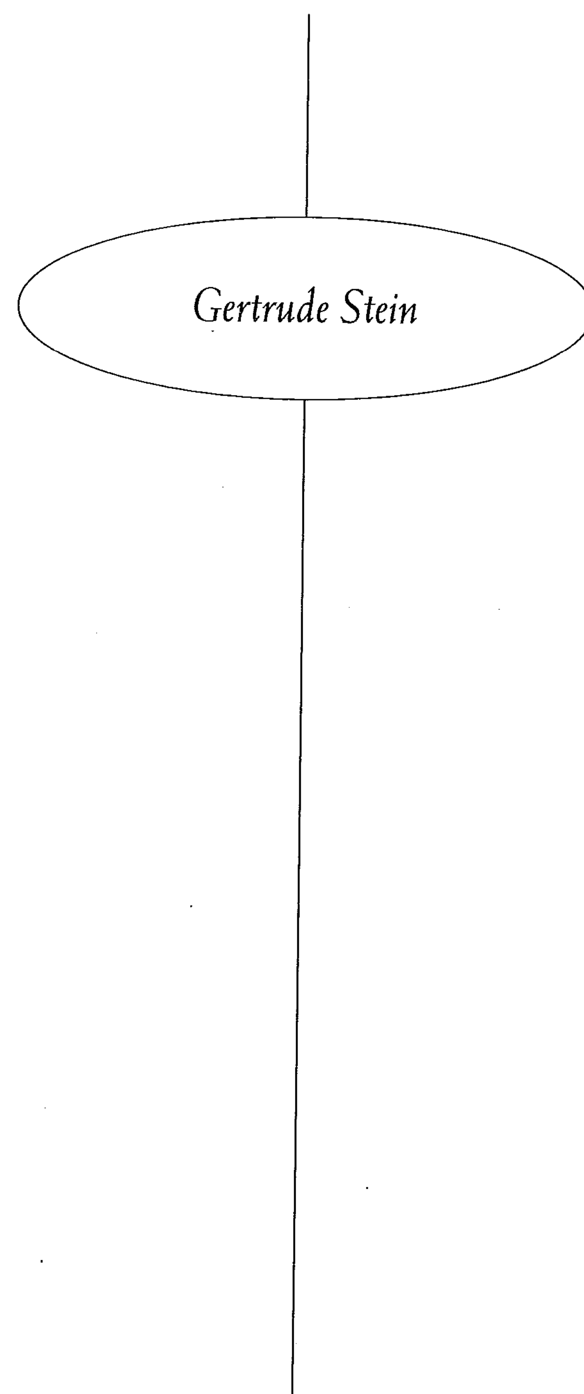
köket csinál a jobb. Ámde a hallgatólagos gyakorlati meggyőződéseket csak nehezen tudjuk szabatosan megfogalmazni, s így a finomkodó hagyomány tovább él az akadémikus elmék fejében, arra várva, hogy valami hasonlóképpen akadémikus dolog lépjen a helyébe.

Az akadémikus gondolkodás azonban nagyot változott. Egyfelől ott volt a bohém lélek lázadása a maga durva naturalizmusának költészetével, másfelől a szenvedélyes empirizmus ostromolta, mely örömmel fogadta a láthatatlan világgal érintkező köznapi emberek vallásos élményeit, a tudományt a cselekvés sikerét szolgáló eszközzé redukálta, a világegyetemet pedig szilajnak és fiatalnak látta, olyannak, amit semmilyen logika nem képes megzabolázni.

Úgy vélem, ez a forradalom könnyen visszhangra találhat önök között, akik egy fejlődésben levő társadalomban élnek, s akik előtt ott áll egy egész érintetlen és csodálatos világ. Mikor saját használatukra átalakítják a természetet, mikor felmérik a benne rejlő erőket és puszta ipari tényezővé fokozzák le azokat, nem lehet olyan érzésük, hogy a természetet önök vagy önöknek teremtették, hiszen akkor ezekre az igazításokra nem lenne szükség. Még kevésbé lehet ez az érzésük akkor, amikor a természet hosszú évek munkáját pusztítja el egyetlen hirtelen rándulásával. Inkább úgy kell érezniük, hogy életük — e kicsi, önálló erő a természet hatalmas erői között — az ő életéből fakadt. Bizonyos vagyok benne, hogy amikor erdeikbe vagy hegyeikbe menekülnek, mint az oly gyakran megesik önökkel, nincs olyan érzésük, mintha önök hozták volna létre vagy önöknek teremtették volna azokat. Ezek is növekedtek, mint ahogy önök, csak szívósabban és lassabban. Nem-emberi szépségük és békéjük felkavarja bennünk saját szellemünk mélyen rejtező és magasra törő lehetőségeit. Nem transzcendentális logika az, amit tanulhatunk tőlük, és nem tanúskodnak a világban munkáló moralitásról sem. Inkább mindenféle logika hiábavalóságát és felszínességét bizonyítják, az érvelés feleslegességét, az erkölcsök relativitását, az idő hatalmát, az anyag termékenységét, a változatosságot, az élet lehetőségeinek kifejezhetetlen változatosságát. Mindennek megvan a mértéke és feltételei, minden végeérhetetlenül ismétlődik, de az ismétlődések során kissé mindig változik is régi formája. Mindenütt szépség, sehol állandóság, mindenütt bontakozó harmónia — szándéknak, felelősségnek, tervnek nyoma sincs. A mindennapok látványosságának lenyűgöző ereje ez, a dolgokkal való kapcsolatteremtés mindennapos leckéje, mely olyannyira eltér az iskolák verbális tanításától, hogy remélem, ösztönzőleg fog hatni az önök gyermekeinek filozófiájára is. Egy kaliforniai ember — akivel a minap volt szerencsém találkozni — megjegyezte, hogy ha a filozófusok önök között töltenék életüket, rendszereik nagyban különböznének az eddigiektől. Biztos vagyok benne, hogy egészen eltérnének azoktól a rendszerektől, amelyeket az európai finomkodó tradíció hagyományozott tovább Szókratész óta; e rendszerek ugyanis közvetve vagy közvetlenül egoisztikusak és antropocentrikusak, s az az önhitt elképzelés élteti őket, hogy a világegyetem tengelye az ember, az emberi értelem, a jó és a rossz közötti emberi különbségtétel. A hegyek között és az erdőkben járva szégyenkezve ismerjük fel ennek tarthatatlanságát. Mert mi is voltaképpen az, amitől a társadalom megszabadítja önöket, s amiért oly hálásak neki? Aligha hiszem (vagy tévednék?), hogy múltjukat vagy barátaikat akarják elfeledni, vagy hogy titokban berzenkednének jelenlegi céljaik ellen. Mindezt tisztelik, talán túlságosan is; a finomkodó hagyomány nem tűrné el, hogy keményen megbírálják vagy gyökeresen megreformálják. Nem; így aztán épp a finomkodó hagyomány járma az, amelytől a bércek és erdők ősi magánya megszabadít bennünket. Szétfoszlatja saját fontosságunk hamis tudatát, az egyének túlbecsülését csakúgy, mint az ember túlértékelését általában. Lehetővé teszi, hogy egyetlen boldog pillanatba olvadjon játék és áhítat, hogy egyszerűen, alázatosan elfogadjuk azt, amik vagyunk, s hogy tiszteljük a természet szilaj, közömbös és jótékony végtelenségét. Arra inti önöket, hogy tetteiknek csekély materiális következménye van, végső soron egyáltalán semmi. Ugyanakkor a csodálat és az öröm megtanítja önöket gondolkodni. Megtanulják, mire is képesek valójában, s miben találhatják meg természetes büszkeségüket és örömüket, abban nevezetesen, hogy számtalan dologgal teremtenek kapcsolatot anélkül, hogy azonosulnának velük, s együttérző képzeletükkel ünneplik és visszhangozzák létezésüket. Az ember sajátossága ugyanis az, hogy a külső dolgokra adott reakciójának részeként képzeletével újraírja a dolgokat; ezeket a képeket megőrzi magában, s inkább e belső tájkép érdekessége és szépsége, mintsem önnön testének való világbeli hányattatása az, aminek igazi boldogságát köszönheti. Az embert szellemének hatóköre, minősége és alkata alapján ítéljük meg, mert egyedül szellemünknél fogva vagyunk emberek, ezért lehetünk többek puszta energiatermelő akkumulátoroknál. Vállaljuk hát ember voltunkat. Érjük be a szellem életével.

1911

Beck András fordítása


Gertrude Stein

Hogyan íródik az írás

Ma este egyszerűen arról szeretnék beszélni önöknek, hogyan íródik az írás. Óriási téma, de rövid idő is elég arra, hogy beszéljünk róla. Az első dolog, amit mindenkinek tudni kell, hogy mindenki kortársa a saját korának. Egy nagyon rossz festő egyszer azt mondta egy nagyon jó festőnek: „Csinálj bármit, úgysem változtat azon a tényen, hogy kortársak vagyunk." Ugyanez a helyzet az írással. Önök itt egytől egyig kortársai egymásnak, és ennek az egész írás-dolognak a kortársi létezés a legfőbb kérdése. Minden generációnak ebben kell élnie. Azért fontos ez, mert senki sem tudja, mi ez a kortársi létezés. Más szóval, nem tudják, merre mennek, de a saját útjukat járják.

Minden generáció ahhoz kötődik, amit mindennapi életnek nevezhetnénk: és az író, a festő vagy akármilyen más alkotó művész egyáltalában nem jár előtte a korának. Mert kortárs. Nem élhet a múltban, mert az már elmúlt. Nem élhet a jövőben, mert senki nem tudja, mi az. Egyedül mindennapi életének jelenidejében élhet. Annak ad kifejezési formát, amit saját mindennapi életével mindenki más is kifejez. Soha ne felejtsék el, hogy mindenki a saját korának mindennapi életét éli. Az író is ezt éli és ezt fejezi ki öntudatlanul. El kell fogadnunk tehát, hogy a létezés folyamatában mindenki kortársi életet él. De a művészeti és az irodalmi dolgokban nem szükséges a jelenben élniük, mivel ennek nincs semmi jelentősége, és így körülbelül negyven évvel lemaradva élnek a saját koruk mögött. Ez az igazi magyarázata annak, hogy a művészt vagy a festőt miért nem ismerik el a kortársak. Kortársainak időérzékelését fejezi ki, de ez senkit nem érdekel igazán. Csak az új generáció eljövetelével, mondjuk az unokákkal szűnik meg ez az ellenállás: hiszen akkor már ott van egy új kortársi kifejezés, amit el lehet utasítani.

Ezt jelenti tehát a kortársiság. Ami önöket illeti, ha akadnak önök között olyanok, akik kortársi kifejezést szeretnének adni önöknek, olyan dolgot hoznak majd létre, amiről a legtöbb ember hallani sem akar. Legtöbbjüket annyira leköti majd a kortársi élet, mintha csak fáradt üzletemberek lennének: a szellem dolgaiban csak arra vágynak majd, amit már ismernek. És természetesen, amennyiben nem élnek kortársi életet, lehetetlen alak válik önökből. Ez az, amiért kortársi életet élünk. Ha egy New York-i utcán egy ember lovasszekeret hajt a hóesésben, az az ember egy

lehetetlen alak; és ő tudja ezt, és ezért nem is csinálja. Nem élne, illetve cselekedne kortárs módjára: útban lenne, nyűg mindenkinek.

A világ azért képes most elfogadni engem, mert jön valaki az *önök* generációjából, akit nem szeretnek, és engem fogadnak el, akinek kortársisága már kellőképpen a múlthoz kapcsolódik ahhoz, hogy ne kelljen elutasítaniuk. Vagyis mostantól számítva harminc éven át elfogadott leszek. És aztán ugyanaz történik majd megint: ez az oka, hogy minden generációval ugyanez történik. Mindig ugyanaz a nóta, mert mindig ugyanazzal a helyzettel állunk szemben. A művészetben és az irodalomban a kortársiság kérdése olyasvalami, ami az adott generáció tagjai számára nem elég szembeötlő ahhoz, hogy elfogadják vagy elutasítsák.

Önök közül a legtöbben tisztában vannak azzal, hogy különös módon közelebb állnak nagyszüleikhez, mint szüleikhez. Mivel ez a kortársiság mindig jelen van, senki sem veszi észre, hogy nem tud lépést tartani vele. Ezért érzik úgy az emberek — már akik egyáltalán törődnek azzal, hogy mások mit csinálnak —, hogy nem értik saját kortársaikat. Ha önök, gyermekeim, írásra adnák fejüket, nem lennék jó bírájuk, mivel a harmadik generációhoz tartozom. Az önök törekvéseiről semmivel sem tudok többet, mint bárki más. Teremtettem viszont egy mozgalmat, amelynek önök az unokái. A kortársiság problémája olyan probléma, amelytől nem szabadulhatunk. Ez minden írás alapja.

A másik dolog, amiről nem szabad megfeledkeznünk, hogy az egyes korszakok nem csupán a kortársiság jegyeit viselik magukon, de saját időérzékeléssel is rendelkeznek. A dolgok hol gyorsabban, hol lassabban, hol másképpen mozognak az egyik generációtól a másikig. Vegyük a tizenkilencedik századot. A tizenkilencedik század többé-kevésbé az angolok százada volt. Módszerük, ahogy legrosszabb pillanataikban ők maguk is nevezték, az „átverekedni magad". Kezdik az egyik végén, hogy kijussanak a másikon: nyelvtanuk, beszédük alkotóelemei, beszédmódjuk mind ezt követi. Az Egyesült Államok új korszakot kezdett, amikor a polgárháború után felismertek és belső szükségleteik szerint megteremtettek egy új életformát. Létrehozták a huszadik századot. Az Egyesült Államok nem akarta az egyik végén kezdeni és befejezni a másikon, hanem az egészet akarta összerakni az alkotórészekből, s ez az egész megtermékenyítően hatott a huszadik századra. A huszadik század, úgymond, előbb egészben látta maga előtt az automobilt, s aztán megalkotta, összerakta alkotóelemeiből. Ez a nézőpont teljesen más volt, mint a tizenkilencedik századé. A tizenkilencedik század az alkotórészekkel kezdte volna, és rajtuk keresztül próbált volna eljutni az automobilhoz.

Különös, hogy ez bizonyos értelemben a tizenkilencedik és a huszadik századi irodalom közötti különbséget is érzékelteti. Gondoljanak csak olvasmányaikra. Ha Chaucertől kezdve megnézik, látni fogják, hogy az, amit egy ország „belső történetének" nevezhetnénk, mindig hatással van annak az országnak az írásmódjára. Megváltoztatja a kifejezésmódot, a szókészletet, sőt még a nyelvtani szabályok alkalmazását is. Amikor Vanderbilt élvezetes történetében — mely az önök *Literary Magazine*-jában jelent meg — beszámol arról, hogy mennyire belefáradt az idézőjelek használatába és nem hajlandó többet használni őket, ez nála csak afféle tréfa; amikor azonban én írni kezdtem, a központozás kérdése kulcskérdés volt. Tudják, volt ez az új elméletem: a bekezdésről mint egészről szóló elméletem, és a *The Making of Americans*-ben (Így készül az amerikai) ez az elképzelésem erről az egész-dologról. Ha azonban önök a kortárs angol írókra gondolnak, ez egyáltalában nem így működik. Ők részelemeket látnak bennük, melyek összerakva egészet alkotnak, én viszont úgy fogtam fel, mint egészet, amely a részeiből áll össze. Semmivel sem tudtam jobban, mint önök, hogy mi az, amit csinálok, de a kor igényeire ezzel válaszoltam. Így kerülhettem kapcsolatba aztán olyan emberekkel, akik öntudatlanul ugyanezt a dolgot csinálták. Olyanokkal, akik magukévá tették a huszadik század egész-elvét. A központozás kérdése pedig alapvető fontosságú volt. A vessző egyszerűen elviselhetetlen lett. Ha egyszer mindent úgy érzékelsz, mint egészet, nincs az a pontja a sornak, ahol a vessző ne zavarna. Ha úgy tekintünk valamire, mint egészre, és a vessző minduntalan szemet szúr, az az ember idegeire megy; mert végső soron lerombolja az egészről alkotott képet. Így aztán egyre kevesebb és kevesebb vesszőt használtam. Nem mintha bármiféle előítéletem lett volna a vesszőkkel szemben, de a vessző megakasztott. Ha mondatot alkotunk, a vessző megtorpant. Valahogy így fest a nyelvtan és a beszédrészek ügye, ha mindennap élt életünk részeként szemléljük.

A másik dolog, amit sikerült megvalósítanom, az volt, hogy megszabadultam a főnevektől. A huszadik században úgy érzed, mozgásban vagy. A tizenkilencedik század nem így érezte. Számára nem a mozgás élménye volt az elsőrendű dolog. Önök nagyon jól tudják, hogy életüket leginkább a mozgás uralja — úgy érzik, mindig mozgásban vannak. És az Egyesült Államok adta az első példáját annak, amit én huszadik századi írásnak nevezek. Walt Whitmannél találkozhatnak vele először. Őt foglalkoztatta elsőként a mozgás. Nem látta tökéletesen tisztán, de a levegőben volt valami mozgásérzet, ami az európaiakra nagyon nagy hatást gyakorolt, mert a huszadik század Amerika évszázada lett. Erre gondolok, amikor azt mondom, hogy minden nemzedéknek saját irodalma van.

Van még egy harmadik elem is. Említettem már, hogy egy nemzedék valamennyi tagja a nemzedékére jellemző időérzékeléssel rendelkezik. Igen, de mellette mindig ott van az emléke annak, amiben felnövekedtünk. A legtöbb ember ezért kétféleképpen érzékeli az időt, és ez megzavarja őket. Ha valaki írni kezd, mindig rávetül az árnyéka valaminek, és ez a valami a múlt. Ezért van az, hogy az alkotó ember mindig magán viseli a csúnyaság bélyegét. Ott van a megszokások örök kolonca, amely részünkké vált. És a küzdelemben, hogy elszakadjunk tőle, mindig van valami csúnyaság. Ez a másik magyarázata annak, miért fogadja a kortárs írót mindig elutasítás. Az erőfeszítés, hogy megszabaduljunk ettől a ránk nehezedő valamitől, olyan nagy, hogy az eredménye menthetetlenül csúf

lesz: és a világ mindig azt mondja az új íróról: „Milyen csúnya!". És igazuk van, mert *valóban* az. Ha összeütközésbe kerülünk szüleinkkel, akkor ez elcsúfítja a kapcsolatunkat. A kettős ellenállás az, ami a dolog leglényegét csúnyává teszi.

Minden írásnak része egy külső és egy belső ellenállás, a múlt árnyéka, és a dolog, amelyet ki kell fejeznünk. Amikor írni kezdünk, ez a küzdelem olyan emberfeletti, hogy az eredménye csúnya lesz; és ez a magyarázata annak, hogy a követőket miért fogadják el mindig előbb, mint azt, aki a forradalmat csinálta. Az, aki megvívta a harcot, valószínűleg csúnyának láttatja azt, pedig épp ebben a küzdelemben van az igazi szépség. A követők kihalnak; de az, aki harcolt — és a kiküzdött szépség — eleven marad a harc izzásában. Végül is minden a helyére kerül, s előáll ez a nagyon különös helyzet, amely mindig utoléri a követőket: az eredeti alkotóban lennie kell egyfajta csúnyaságnak. Látják, mindig ugyanaz a nóta: azt állítják, ez meg ez csúnya — ahogy ellenem is ezt hozták fel az elmúlt húsz év során. És teljesen igazuk van, mert *valóban* csúnya. De épp e csúnyaságból fakad mindig a szépség is. Én úgy gondolom, hogy sokkal érdekesebb az, ami csúnyának tűnik, mert abban látni a küzdelem nyomát. A száz évvel ezelőtti irodalmat nagyon könnyű befogadni, mert csúnyaságának salakja leülepedett és felfogjuk szépségének nagyszerűségét. A magamfajta számára azonban jóval izgalmasabb az, amikor még érezhető benne a küzdelem elevensége.

Ami engem illet, a huszadik század, melyet Amerika alkotott meg a polgárháborút követően, s amelynek megvannak a maga sajátosságai, meghatározó befolyással volt rám. És a *The Making of Americans*-ben, vagyis abban a könyvben, amelyről beszélni szeretnék, fokozatosan és lassanként rájöttem arra, hogy két dologról kell gondolkodnom; arról, hogy a tudásra, mint mondják, az emlékezet révén teszünk szert; amikor azonban tudunk valamit, az emlékezet nem lép működésbe. Akkor, amikor tudjuk, hogy tudunk valamit, az emlékezet nem játszik szerepet. Amikor megérzünk valamit a másikból, az emlékezet nem lép működésbe. Ilyenkor érezzük csak meg, mi is az a közvetlenség. Gondoljanak arra, hogy az én közvetlen elődeim olyan írók voltak, mint Meredith, Thomas Hardy és a többiek, és meg fogják érteni, micsoda küzdelembe került ezt véghezvinni. Első próbálkozásaim egyike volt ez arra, hogy az ember időtudatát mindenféle narratív történet nélkül jelenítsem meg. Erre gondolok, amikor a leírás közvetlenségéről beszélek: ennek példáját megtalálhatják a *The Making of Americans*-ben, a 284. oldalon: „Nagyon gyakran van az, hogy egy emberben az van, hogy egy ember csinál valamit, hogy nagyon gyakran azt csinálja, hogy sokmindent cselekszik, ha fiatal, ha idős, ha még idősebb ember." Értik mire gondolok? És íme egy leírás valamiről, ami nagyon érdekes: „Az ilyenek és a hozzá hasonlók közül az egyiknek volt egy kisfia és ez a kisfiú, rovar- és lepkegyűjteményt akart készíteni és ez nagyon érdekelte és aztán minden készen állt és aztán az apa azt mondta a fiának bizonyos vagy abban, hogy nem kegyetlen dolog amit

csinálni készülsz, megölni dolgokat, hogy gyűjteményt csinálj belőlük, és a fiú nagyon elbizonytalanodott akkor és beszélgettek erről ők ketten aztán még többet és többet beszélgettek erről és végül aztán a fiú belátta, hogy kegyetlen dolog és azt mondta, hogy nem teszi és az apa azt mondta, hogy a kisfiú nemes lelkű kisfiú, amiért lemond a játékáról, ha az kegyetlen. A fiú akkor lefeküdt aludni és azután az apa amikor korán reggel felkelt látott a szobában egy csodálatosan szép pillangót és elkapta és megölte és feltűzte és aztán felébresztette a fiát és megmutatta neki és azt mondta »nézd milyen jó apa vagyok, hogy ezt elkaptam és megöltem«, a fiú belül teljesen összezavarodott és azt mondta, hogy folytatja a bogárgyűjtést és aztán ez volt minden, ami a beszélgetésből maradt és ez csak egy kis leírása valaminek, ami egyszer megtörtént és ami nagyon érdekes."

A jelen közvetlenségét anélkül próbáltam megragadni, hogy bármi egyébre támaszkodnék. Jelen idejű melléknévi igeneveket, új nyelvtani szerkezeteket kellett használnom. A nyelvtani szerkezetek szabályosak, de át vannak alakítva, hogy ezt a közvetlenséget visszaadhassák. Egyszóval, ettől az időtől kezdve minden lehető módon ezt a közvetlenség-érzést próbáltam meg kifejezni, és gyakorlatilag minden eddigi munkám erre irányult.

A *The Making of Americans*-ben volt egy olyan elgondolásom, miszerint közvetlenség-érzetet tudnék kelteni azzal, ha az emberek összes létező típusáról leírást készítenék, a hasonlóságok törvényszerűségeiről és minden egyébről, egészen addig, amíg ténylegesen le nem írtam minden embert — minderre akkor jöttem rá, amikor a Harvardon William James irányítása alatt dolgoztam.

Nem került véletlenül a kezükbe az a cikk, amelyet a *The Atlantic Monthly* hozott le egy vagy két évvel ezelőtt az automatikus írással folytatott kísérleteimről? Hát az nagyon szórakoztató volt. A kísérlet abból állt, hogy vettem egy csomó embert és megnéztem, hogy a fáradtság, a pihenés, illetve különféle tevékenységek pillanataiban mit tudnak kezdeni az automatikus írással. Azt találtam, hogy semmit sem tudnak kezdeni az automatikus írással, viszont nagyon sokat megtudtam arról, hogy miképpen cselekednek az emberek. Rájöttem, hogy van egy bizonyos fajta ember, mely egy bizonyos módon cselekszik, és van egy másik fajta, mely másfajta módon cselekszik, s számba vettem hasonlóságaikat és különbségeiket is. Aztán azt akartam megtudni, vajon összeállna-e a világ egész történelme akkor, ha megismerném a világ valamennyi emberének teljes élettörténetét, ezek apró hasonlóságait és hasonlóságaik hiányát. Óriási táblázatokat készítettem és megpróbáltam ezeket a táblázatokat kitölteni. Az ember nekigyürkőzik, elővesz mindenkit, akit csak ismer, aztán ha lát valahol egy arckifejezést vagy fejtartást, ami emlékezteti valakire, megpróbálja kitalálni, hogy a személyiségek miben egyeznek és miben nem egyeznek, egészen addig, amíg a táblázat be nem telik. Már odáig jutottam, hogy nem tudtam, ismerem-e az embereket vagy sem. Olyan sok táblázatot készítettem, hogy amikor annak idején a párizsi utcákat jártam,

azon gondolkodtam, vajon ismerem-e ezeket az embereket vagy sem. Valami ilyesmit akartam a *The Making of Americans*-szel. Addig nem hagyhattam abba a lehetséges embertípusok leírásait, amíg a változatok meg nem mutatták, hogyan lehet mindenkit megismerni. Elkezdett nagyon érdekelni a dolog és írtam vagy kilencszáz oldalt, és arra a logikai következtetésre jutottam, hogy a dolog kivihető. Bárki, akinek elegendő türelme van hozzá, képes arra, hogy szó szerint az egész világot mindenestül az emberi természet történetévé tegye. Amint erre rájöttem, elveszítettem érdeklődésemet. Abban a pillanatban, hogy határozottan, világosan és tisztán láttam, hogy mindez kivihető, abbahagytam e hosszú könyv írását. Nem érdekelt többé. Miközben csináltam, ráleltem a hasonlóság kérdésére, és vizsgálódásaim közben megfigyeltem, hogy a hasonlóság nem az emlékezetből merül fel. Vissza kellett idéznem, melyik ember nézett ki úgy, mint egy másik. S ekkor abba az ellentmondásba ütköztem, hogy a hasonlóság az emlékezethez kötődik. Két egyformán fontos elem keveredett, az emlékezeté és a közvetlenségé.

Az emlékezet elemét nagyszerűen lehetett alkalmazni, így ezzel aztán nem foglalkoztam. Belekezdtem egy könyvbe, amelyet *A Long Gay Book*-nak (Hosszú Vidám Könyv) neveztem el, hogy lássam, vajon fel tudom-e gyorsítani az egész tempóját. Tudni akartam, képes vagyok-e teljesebb világot teremteni. Tudni akartam, belefér-e az adott keretbe. A tizenkilencedik század regényei rendszerint az asszociációra építenek; képeikkel más képeket akarnak felidézni, nemcsak azt, ami előtted van. Én viszont nem akartam, hogy amikor azt mondom, „víz", a folyó vízre gondoljanak. Ezért azzal kezdtem, hogy lecsökkentettem az általam használt szavak számát, mivel csak az adott keretbe foglalt képre volt szükségem. Az írás során nem akartam, hogy amikor egy szót használok, az túl sok asszociációt hordozzon. Azt akartam, hogy amennyire csak lehetséges, egzakt legyen, olyan egzakt, mint a matematika: vagyis azt akartam, hogy a szavak ugyanolyan egzaktsággal rendelkezzenek, mintha azt mondanám például, hogy egy meg egy az kettő. Amikor leírtam őket, ilyennek kellett lenniük. A *The Making of Americans* óta munkásságom egész története ennek a története. Jó néhány felfedezést tettem, de igazából mindig ezzel próbálkoztam.

Az egyik dolog, amire rájöttem, hogy a huszadik század a mozgás élményét adja nekünk, és az események iránt közömbös. A huszadik század számára az események nem fontosak. Ezt tudniuk kell. Az események nem izgalmasak. Az emberek számára az események többé már nem érdekesek. Ha olvasnak róluk, olyan, mintha valami nyugtatót kanalaznának, és ha a rádióban hallanak róluk, akkor sem nagyon keltik fel az érdeklődésüket. A dolog eljutott arra a fokra, ahol az események annyira bámulatosak, hogy már nem izgalmasak. Na már most ne felejtsék el, hogy a művésznek az a dolga, hogy izgalmas legyen. Ha elegendő élet van abban, amit csinál, az eredmény biztos izgalmas lesz. Mindez a háború alatt jutott eszembe: ahogy az egyszerű közkatonák álldogáltak az utcasarkon és semmit se csináltak — „na, én azt hiszem hazamegyek", mondták, megelégelve a semmittevést —, azt sokkal izgalmasabbnak találták az emberek, mint amikor a katonák rohamra indultak. Az embereket szenvedélyesen érdekelte az utcasarkon való álldogálásuk, szenvedélyesebben, mint amikor a Szent Mihály útján meneteltek. És ez teljesen természetes is. Az események olyan folyamatosak lettek, hogy az a tény, hogy történik valami, már senkit sem izgatott. Látni három férfit, idegeneket, ácsorogni, ez az európai ember számára sokkal jobban kifejezte személyiségüket, mintha bármit csináltak volna. Ez nagyon mély benyomást tett rám. A regényt, amely arról szól, hogy mi történik, senki sem tartja érdekesnek. Igencsak jellemző, hogy a *The Making of Americans*-ben, Proustnál és az *Ulysses*ben nem sok minden történik. Az embereket a létezés izgatja. Az újságok alig érdeklik őket. Néha egy-egy személyiség életre kel az újságpapíron — egy Lindbergh, egy Dillinger —, amikor a személyiségben van vitalitás. De senkit sem az izgatott, hogy mit *tett* Dillinger. Ebben az érzésben nincs semmi különös. Az én *Four Saints*-em (Négy szent)* is ezt példázza. A szenteknek semmit sem kell tenniük. Az a tény, hogy egy szent jelen van, mindenki számára elegendő. A *Four Saints*-et annyira statikusnak írtam meg, amennyire csak képes voltam. A szentek beszélgettek egy kicsit és ettől történt valami. Több, mint abban a színházban, amely megpróbál eseményeket eljátszatni. A mi törekvéseink, a mi kortárs törekvéseink szempontjából az eseményeknek nincs jelentőségük. Csak azt mondom, hogy az elmúlt harminc évben az események nem fontosak. Nagyon sok embert boldogtalanná tesznek, és lehet, hogy megbolygatják a történelmet, de ami az izgalmakat illeti, az a fajta izgalom, melyet az események a tizenkilencedik században keltettek, nem létezik.

Vagyis azt próbálom önökkel megértetni, hogy minden kortárs írónak meg kell találnia saját kortársi időérzékelését. Az író vagy festő, hogy mást ne említsek, érzékenyebb erre, és szenvedélyes vágy él benne, hogy formát adjon neki; ez a művészi tehetség dolga. Egész életében ezt a valamit jeleníti meg, anélkül hogy tudná, a kortársisághoz keres formát. Ha nem ezt a kortársi formát teremti meg, nem lehet nagy író, mivel a múltban kell élnie. Ezt értem azon, hogy „minden a kortársiságban él". Egy korszak kisebb költői vagy egy korszak legkedveltebb költői mind olyan emberek, akikre a múlt árnyéka vetül. Annak, aki forradalmat csinál, kortársként kell élnie. Egy kis formátumú személyiség élhet a képzelet világában. Mindez elég jól kifejezi, mit akarok mondani.

Az ismétlés kérdése nagyon fontos. Azért fontos, mert az, amit ismétlésnek nevezünk, nem létezik. Mindenki minden történetet nagyjából ugyanúgy mond el. Önök pontosan tudják, hogy amikor beszélgetnek valakivel, ugyanazt a történetet mondják, nagyjából ugyanolyan módon. Márpedig a lényeg ez. Mindenki ugyanúgy mondja el a történetet. Ha

* Steinnek a 20-as második felében írt drámája, teljes címe: *Four Saints in Three Acts* (Négy szent három felvonásban).

azonban jobban odafigyelnek, észre fogják venni, hogy nem minden történet egyforma. Mindig van valami apró változtatás. Valaki bejön a szobába, és önök újra elmondják a történetet. Minden alkalommal, amikor elmondják a történetet, egy kicsit másképpen mondják. Összes korai művem valójában abból az elmélyült figyelemből született, amellyel a történeteiket mondó embereket hallgattam. Kitaláltam egy elméletet, amely furcsa módon megegyezik a mozgófilm elvével. A mozgófilm ugyanerre az alapelvre épül: minden egyes filmkocka végtelenül csekély mértékben különbözik a megelőzőtől. Ha jól odafigyelnek, mondanak valamit, mond a másik is valamit; de ez a valami minden egyes alkalommal változik egy kicsit, amíg el nem jutnak arra a pontra, ahol meggyőzik vagy nem győzik meg a másikat. Valaha nagyon figyelmesen hallgattam az embereket, ahogy beszélnek. Mindenképpen meg akartam ismerni azt, amit egyszerűen csak a „belsejüknek" neveztem. És a *The Making of Americans*-ben ez sikerült is; bár természetesen szerintem nem létezik ismétlés. Például a korai portrékban, illetve a *Portraits and Prayers* (Portrék és imák) című könyv legtöbb darabjában láthatják, hogy minden esetben, amikor megállapítok valakiről valamit, aki valahol van, ez a megállapítás mindig más és más. Ha ismételtem volna, senki nem figyelne oda. Senki nem tudna meglenni egy szobában valakivel, aki újra és újra és újra ugyanazt a dolgot fújja. Mindenkit megőrjítene. Valami kis változtatásnak mindig kell lennie. Figyeljék meg alaposan, ahogy elmondanak valamit, és ahogy minden alkalommal változtatnak rajta egy kicsit. Számomra rendkívül fontos dolog volt, hogy észrevettem ezt a változtatást. Látni fogják, hogy amikor folyton csak annyit mondtam, hogy valami vagy valaki ez meg az, apránként annyit változtattam, hogy végül egy egész portré jött ki belőle. Rájöttem, hogy ezt a dolgot kell továbbépítenem. Az egész azon alapult, hogy kicsit mindenki ezt építgeti. Amit kerestem, az a közvetlenség volt. Ezt egyetlen fénykép nem képes visszaadni. Ezzel próbálkoztam, s így számomra nem létezik ismétlés. Az egyetlen dolog, amit ismétlésnek nevezhetünk, ha valaki visszamondja azt, amit megtanult. Mindegy, hogyan mondunk valamit, mindig másképp mondjuk. Összes korai művemben ez lebegett a szemem előtt.

Végül aztán, mire sikerült ezt a dolgot olyan teljességgel megragadnom, amilyenre csak képes voltam, természetesen, mivel ilyen a természetem, le is akartam rombolni. Másképpen ragadtam meg a problémát. Megfigyeltem az embereket. Ezt összesűrítettem körülbelül három szóban. És tényleg, ha a kései portrékat olvassák, látni fogják, hogy három vagy négy szót használtam ahelyett, hogy mozgófilmet csinálnék belőle. Olyan mértékben akartam sűríteni, amennyire csak lehetséges, és olyan mértékben változtatni rajta, hogy érzékelhetővé váljék egy emberi lény mozgása. Ha önöket kellene megörökítenem, amint itt ülnek, addig várnék, amíg valamilyen képet nem kapok mindnyájukról külön-külön, majd ezeket a képeket addig változtatnám, amíg képet nem kapok önökről mint egyetlen egészről.

A *Portraits* elkészülte után arra gondoltam, hogy színdarabokat fogok írni. A *Portraits* annyira bennem volt, hogy szinte meg tudtam volna mondani, mi az, amiben önök különböznek egymástól. Megszületett tehát bennem a színdarab ötlete, és alig néhány szót használva megírtam. Ezt a módszert akartam alkalmazni, és elkezdtem írni a színdarabokat és jó sokat írtam belőlük. A tizenkilencedik század nagyon sok színdarabot írt, de ma már egyiket sem olvassák, mert a tizenkilencedik század a regényeit akarta színpadra állítani. Minél jobb egy színdarab, annál statikusabb. Abban a pillanatban, hogy regényt próbálsz csinálni a színdarabból, a dolog nem működik. Ez az oka annak, hogy elkezdett érdekelni a színdarabírás.

Amikor eljutsz eddig a pontig, megszűnik minden lényegi különbség próza és költészet között. Ez az a probléma, amellyel az önök generációjának meg kell birkóznia. A dolgok eljutottak arra a pontra, ahol a költészet és a próza legfőbb gondja e statikusság megteremtése. Ez az önök dolga lesz.

1935

Erdélyi Annamária fordítása

Mi a remekmű és miért van oly kevés belőle

Ezt az előadást szabadon akartam elmondani nem pedig leírni és felolvasni mivel az összes előadás amit Amerikában megírtam és felolvastam megjelent azóta s bár önöktől valószínűleg akár fel is olvashatnám őket úgy mintha még nem jelentek volna meg mégis ami meg van írva és ki van nyomtatva valami miatt már nem ahhoz tartozik aki írta ezért semmi sem indokolja miért mondaná el fennhangon azt az író és nem valaki más és ezért nem is mondja.

Beszélni akartam tehát önökhöz valójában azonban lehetetlen a remekműről beszélni és arról hogy mi is az mert a beszédnek lényegében semmi köze a teremtéshez. Sokat beszélek szeretek beszélni és még annál is többet beszélek mondhatni majdnem mindig beszélek és hallgatok is sokat és ahogy mondtam a zseni lényege az hogy beszélni és hallgatni tud hogy beszéd közben hallgat és hallgatás közben beszél de és ez nagyon fontos igazán nagyon fontos a beszédnek semmi köze a teremtéshez. Mi a remekmű és végül is miért van oly kevés belőle. Önök persze azt mondhatnák hogy végtére is elég sok van belőle de akárhogy is nézzük mindahhoz viszonyítva amit bárki csinál aki egyáltalán csinál valamit igazán kevés van belőle. Egész nyáron ezen töprengtem és erről írtam amiből végül az emberi természetről és az emberi szellemről és az identitásról szóló értekezés kerekedett. Az ember fokozatosan ébred rá arra hogy nincs identitása legalábbis akkor nem amikor éppen csinál valamit. Az identitás felismerés, azért tudod hogy ki vagy mert te és a többiek minden lépésedre emlékeznek valójában azonban te valaki más vagy amikor éppen csinálsz valamit. Én én vagyok mert a kiskutyám megismer engem de, kreatív értelemben az hogy a kiskutya tudja hogy te te vagy és hogy te észreveszed hogy tudja az, ami meghiúsítja a teremtést. Ez szüli a követőket. Nem érdekel ki az aki hat rám hacsak az nem én magam vagyok jegyezte meg egyszer Picasso.

Nagyon nehéz olyan nehéz amilyen nehéz mindig is volt de most még nehezebb tudni hogy mi a viszony az emberi természet és az emberi szellem között mivel tudnunk kell azt is milyen viszonyban van a teremtés aktusa azzal a tárggyal melyet az alkotó a dolog megteremtéséhez felhasznál. Sok értelmetlenséget beszélnek össze a legkülönbözőbb dolgok tárgyáról. Végtére is mindig ugyanazzal a tárggyal van dolgunk ott vannak a dolgok amiket látunk vannak emberek és állatok és mindenki mond-

hatnánk az idők kezdetétől fogva gyakorlatilag az elejüktől a végükig ismeri ezeket a dolgokat. Végtére is bármelyik falusi asszony vagy férfi ha tetszik vagy gyerek akár rendelkezik annyi emberismerettel mint bármely író. Végtére is vannak dolgok amiket egyszerűen tudunk mindannyiunk a maga módján tud róluk mindent de nem ez a tudás teszi a remekművet. Egyáltalán nem egyáltalán nem és nem. Azok szerint akik megszimatolják a remekműveket az ok ez pedig nem. Nem az teszi a remekművet hogyan reagál Hamlet apja szellemének megjelenésére, Shakespeare megírhatta volna a jelenetet tucatnyi más módon és mindenkit legalább annyira megfogna a dolog emberismeretének mélysége. Csakhogy nincs ebben semmi emberismeret, egy fiatalember valószínűleg nem így reagál apja szellemének megjelenésére és nincs semmilyen különös oka annak miért is reagálna így. Ha egy fiatalember valóban így reagálna apja szellemének megjelenésére akkor ez olyasmi volna amiről bármelyik faluban tudnának és amiről vég nélkül beszélgethetnének de ebből nem származna remekmű és ez ismét visszavisz bennünket az identitás kérdéséhez. Minden pillanatban amikor te te vagy te anélkül vagy te hogy eszedbe jutna mert ha emlékszel magadra miközben te te vagy akkor nem lehetsz képes megteremteni önmagad. Ez azért nagyon fontos mert az író és közönségének kérdését nagy mértékben érinti. Előadásaim többek között arra ébresztettek rá hogy az ember egyre kevésbé hallja azt amit mond azt hallja amit a közönség az ő szavaiból kihall, ez az oka annak hogy a szónoklat gyakorlatilag sohasem remekmű nagyon ritkán és nagyon ritkán az a történetírás, mert a történetírás olyan emberekkel foglalkozik akik szónokok akik nem önmagukat hallják nem is azt amit maguk mondanak hanem amit szavaikból a közönség kihall. Nagyon érdekes hogy a levélírás nehézsége ugyanez, a levél azt írja amit a másik személy hallani szeretne vagyis nincs egyedisége egy helyett ketten vannak jelen és ekképpen a teremtés megint csak meghiúsul. Magamnak írok és idegeneknek írtam valaha a *The Making of Americans*-t, de ez nem volt más mint irodalmi formalizmus hiszen ha valóban magamnak és idegeneknek írtam volna ha tényleg így lett volna akkor valójában nem írtam volna akkorra már az identitás került volna a létezés helyére. Borzasztóan nehéz ez, a cselekvés közvetlen és hatékony de a cselekvés mindenek előtt szükségszerű és minden ami szükségszerű az emberi természet körébe tartozik nem pedig az emberi szellemébe. Ezért a remekmű lényegében nem szükségszerű, lennie kell vagyis léteznie kell de nem kell szükségszerűnek lennie nem jelent szükségszerű választ valamire mint a cselekvés mert abban pillanatban hogy szükségszerűvé válik eltűnik belőle a folytatás minden esélye.

Visszatérve arra hogy mi is a remekmű tárgya. A festményről írva azt mondtam hogy a kép önmagában és önmagáért létezik és a festőnek azon az egyedüli módon kell használnia a tárgyakat tájakat és embereket ahogyan létre tudja segíteni a képet. Mindenki számára ez jelent gondot és kiváltképp ez a gond most amikor mindenki aki ír vagy fest túlságosan is tudatában van az általa használt dolgoknak vagyis az eseményeknek em-

bereknek tárgyaknak és tájaknak de voltaképpen abban a pillanatban amikor valaki tudatában nagyon is tudatában van annak hogy ezek a dolgok tárgyak azok egyszerre nem érdekesek többé.

Mindezt igen jól tükrözi napjainkban a regényírás vagy a versírás nehézsége. Hagyományosan az ember többé-kevésbé leírta a megtörtént dolgokat manapság viszont mindenki tudja mi történik éppen ezért nem is nagyon érdekes az ami történik, ismerjük a rádióból filmekből újságokból életrajzokból önéletrajzokból olyannyira hogy senkit sem borzongat meg az ami történik, egy kicsit izgatja de nem borzongatja meg őket. A festő többé nem mondhatja hogy olyannak festi a világot amilyennek látja mert többé nem látja a világot, túl sok fénykép készült róla és azt kell mondania hogy valami mást csinál. Egy festő azelőtt azt mondta hogy azt festi amit lát persze ez nem volt igaz de legalább mondhatta ezt, ma nem akarja ezt mondani mert látni valamit ma nem érdekes. Ennek van valamelyes köze a remekművekhez és megmagyarázza hogy miért van oly kevés belőlük de nem egészen.

Most már látják miért nincs semmi köze a beszédnek a teremtéshez, a beszéd mindenestől az emberi természethez tartozik és az emberi természetnek semmi köze a remekművekhez. Nagyon érdekes de a detektívtörténet ami mondhatni az egyetlen létező igazán modern regényforma meg is szabadul az emberi természettől mivel valaki rögtön az elején meghal a hős az elején halott és ezáltal hogy úgy mondjam az eseményen mindjárt az elején túl is vagyunk. Van még egy nagyon különös dolog a detektívtörténetben. Az embereket a való életben jobban érdekli a bűntett mint a nyomozás, a bűntett a lényeg a sokk az izgató a borzalmas a történetben figyelmünket azonban a nyomozás köti le és ez eléggé természetes is mert ami a cselekvést illeti a szükségszerű itt a halott, a nyomozást egy másik elem teszi érdekessé amelynek az emberi természethez alig van köze. Így hát mindig igaz az hogy a remekműnek nincs semmi köze az emberi természethez vagy az identitáshoz, az emberi szellemhez és a létezéshez van köze vagyis a dologhoz magához nem pedig viszonylataihoz. Abban a pillanatban hogy viszonyrendszerbe kerül közös tudássá válik és mindenki érzékelheti és megismerheti és többé nem remekmű. Különös módon azonban előbb vagy utóbb mégis mindenki megérzi a remekmű valóságát. Maga a dolog melynek az emberi természet csupán ruhája felkelti a figyelmet. Ezen nagyon sokat töprengtem. Különös az is, hogy a remekmű teremtésekor senki sem tartózkodik az emberi szellemnek nevezett valamiben de az valahogy mégiscsak hozzá kapcsolódik. A bibliai idők szokásainak vagy a görögök és a kínaiak szokásainak semmi köze sincs mai életünkhöz a remekművek azonban épp oly elevenek ma is és nem önazonosságuk révén léteznek, vagyis hogy arra emlékezünk amire akkoriban emlékeztek, nem az emberi természet élteti őket hiszen mindenki mindig tud mindent amit az emberi természetről tudni lehet, azért maradtak elevenek mert olyan dolgokká váltak ami önmaga célja és ebben a tekintetben ellenkeznek az élet menetével mely viszonylat és szükségszerűség. A

remekművet nem ezek a dolgok teszik noha könnyen megeshet hogy a remekmű ezekről szól. A remekmű különös nehézsége továbbá hogy kezdődnie kell és be kell fejeződnie valahol, hiszen a remekmű valójában nem ismer ilyesmit nincs kezdete és vége ha volna akkor szükségszerűséget és viszonylatot hozna magával ezeknek pedig a remekműhöz semmi közük. Manapság mindenki épp ezzel bajlódik ezért beszél mindenki az absztraktról és bíbelődik annyit a központozással és a nagybetűkkel és a kisbetűkkel meg hogy mi a történet. Mindenki ezzel foglalkozik nem azért mert mindenki tudja hogy mi a remekmű hanem mert néhányan rájöttek arra hogy mi nem. Még maguk a remekművek is mindig a kezdettel és a befejezéssel foglalkoztak mivel ez az ami a remekmű nem. Mindennek ellenére a remekműnek akárcsak az emberi természet tárgyának mégiscsak el kell kezdődnie és be kell fejeződnie ahhoz hogy egyáltalán létezhessen. Akárhogy is van ma mindenki aki csinál valamit eltökélten igyekszik megszabadulni a kezdettől és a befejezéstől de az embernek mégiscsak meg kell állnia valahogy. Itt megállok.

Nem tudom sikerült-e bármit is világossá tennem ezekből, ez világos, de mindezt sajnos a nyár folyamán leírtam és dacára mindennek most erre emlékezem és amikor az ember emlékezik akkor semmi sem világos. Ebből lesz a másodkézből származó írás, az emlékezésből, különös írni kezdesz valamit és hirtelen felidéződik valami és ha azután is emlékezeted működik csupán írásod teljesen zavarossá válik. Ha nem zavar meg közben az emlékezés, lehet hogy másoknak zavarosnak tűnik írásod valójában azonban világos és végül ez a világosság tisztázódik, és ez teszi a remekművet, ha viszont írás közben emlékezetedre hagyatkozol először mindenki világosnak tartja majd de ez az átláthatóság eltűnik vagyis nem lesz remekmű.

Mindez borzasztóan komplikáltan hangzik pedig egyáltalán nem az, egyszerűen így mennek a dolgok. Amikor önök közül valaki írni kezd megpróbálja felidézni miről is fog írni és rögtön látni fogja milyen élettelenné válik az írás azért oly unalmas a szövegmagyarázat mert az egész csak emlékezés, azért olyan unalmas az illusztráció mert felidézed hogy nézett ki valaki és csinálsz egy ahhoz hasonlító illusztrációt. Ha emlékezeted működésben van miközben valamit csinálsz abból lehet hogy nagyon népszerű dolog sikeredik valójában azonban unalmas. A remekmű viszont nem az, lehet hogy nem szeretik de sohasem unalmas.

Miért van tehát oly kevés belőle. Azért van oly kevés belőle mert az emberek többsége az identitás és az emlékezés életét éli legalábbis amikor gondolkodik. Tudják hogy azok akik mivel kiskutyájuk megismeri őket, és ekképpen lényegük nem egyediségük hanem önazonosságuk. Így aztán létezésükhöz szükségük van az emlékezésre és ezért nem képesek remekművek alkotására. A zsenikről azt mondják örökké fiatalok maradnak. Egyszer azt kérdeztem mi értelme annak hogy kisfiú vagy ha aztán férfivá fogsz nőni, a kisfiúnak és a férfinak semmi köze egymáshoz,eltekintve attól ami az emlékezet és identitás dolga, ha pedig az emlékezet és az iden-

titás valamiképpen összekapcsolja őket sohasem fognak remekművet produkálni. Ugye értik már ez igazán nem sok különbséget jelent hiszen a remekmű végtére is az ami és az is hogy miért van oly kevés belőle. Önök mégis azért azok akik noha nem azok próbálnak lenni mert kiskutyájuk megismeri önöket. Abban a pillanatban amikor te azért vagy te mert a kiskutyád megismer nem tudsz remekművet alkotni és ez minden.

Nem rendelkezni identitással nem rendkívül nehéz de rendkívül nehéz tudni hogy nincs identitásunk. Lehetetlen mondhatná valaki de hogy mégsem lehetetlen azt épp a remekművek létezése bizonyítja mely épp ilyen. Tudják hogy nincs identitás és megteremtik miközben az identitás nincs.

A remekmű ilyen.

Így hát tudjuk már mi a remekmű és miért van oly kevés belőle. Minden ellene dolgozik. Mindaz ami az életet élteti a dolgokat azonossá teszi önmagukkal és minden ami az identitáshoz vezet szükségképpen szükségszerű. És az élet örömei akárcsak szükségszerűségei teszik szükségessé az identitást. Az identitáshoz kötődnek az andalító örömök és az izgató örömök is mind az identitáshoz kötődnek és még ott a büszkeség és a hiúság mely a remekműveket éppúgy körülveszi mint bárki mást és ezek megint csak az identitáshoz kötődnek, természetesen így aztán természetes hogy az ember többet tud az identitásról mint bármi másról és a legrosszabb az hogy az ember csakis az identitásra tud gondolni a gondolkodás pedig olyannyira közel esik az emlékezéshez hogy szükségképp azzá is válik és ha az akkor természetesen semmi köze a remekműhöz.

De miről szól többnyire a remekmű az identitásról szól és ez minden amit tesz és eközben nem szabad hogy azonos legyen önmagával. Éppen gondoltam valamire és gondolván valamire láttam valamit. Szemlélhetjük-e ezt a dolgot anélkül hogy ne azonosítanánk valamivel, a pillanat nem pillanat és a látvány nem a látott dolog és mégis az. A pillanatok nem fontosak hiszen ideje a remekműnek természetszerűleg épp annyira nincs mint identitása noha az idővel meg az identitással foglalkozik természetesen ezekkel foglalkozik.

Mikor az ember elmondta amit mondott az vagy nem igaz vagy túlságosan is az. Ez a baj az idővel. Ez teszi igazabbá azt amit egy nő mond annál mint amit egy férfi. Kétségkívül ez a baj az idővel és a remekművekhez való viszonyával. Egyszer azt mondtam hogy semmi sem zavar jobban annál hogy a dolgokból kiszáll az élet amikor megfogalmazzák őket. És ha ez így van annak ez az idővel való baj az oka.

Az idő és a remekművek kapcsolata nagyon fontos, természetesen ez teremti meg az önazonosságot az idő teszi az identitást az identitás pedig megakadályozza a remekművek alkotását. Az idő azonban magában véve is belejátszik a remekművek megalkotásába miközben része van az identitás kialakulásában is. Ha nem emlékeznénk folytonosan nem volna identitásunk és ha nem volna időnk nem emlékeznénk folyton amikor pedig emlékszünk magunkra nem teremtünk mindenki tudhatja és tudja is ezt.

Gondolj arra hogyan alkotsz ha valóban teremtesz valamit alkotás közben megfeledkezel magadról. És mégis az időről és az identitásról beszélsz amikor alkotsz csak alkotás közben ezek nem léteznek. Hát így van ez.

És tényleg teremtesz valamit igen amennyiben létezel de az idő és identitás nem létezik. Időben és önazonosságban élünk de létezésünk nem ismer sem időt sem identitást mindenki tudja ezt egészen magától értetődően. Olyan egyszerű ez hogy tényleg tudja mindenki. De tudni azt amit tudunk félelmetes élni azt amit élünk megnyugtató és ugyan mindenki szeret félni igazából a nyugalomra van szüksége vagyis a remekmű nem azért oly kevés mert a remekművek maguk félelmetesek természetesen nem ugyanis ha a remekmű alkotója fél akkor nem az idő és az identitás emlékezete nélkül létezik, és amennyiben ez így van meg van ijedve s amennyiben meg van ijedve a remekmű nem létezik, látszatra olyan érzetre olyan, de a félelem emléke tönkreteszi mint remekművet. Robinson Crusoe és Péntek lábnyoma az egyik legtökéletesebb példája az idő és az identitás meg nem létenek amely a remekművet teszi. Remélem értik mire gondolok de akárhogy is mindenki ismeri Robinson Crusoe és Péntek lábnyomának történetét tudja hogy így van. Ahogy történt annak semmi köze az időhöz és az identitáshoz és ezért nincs félelem.

Így aztán nagyon kevés remekmű van természetesen nagyon kevés remekmű van mivel képesnek lenni a tudásra vagyis idő és identitás nélkül létezni mégis úgy beszélni mintha volna mivel ez nem bolygat meg semmit de továbbra sem tenni úgy mintha nem volna idő és identitás hanem mintha volna de ugyanakor idő és identitás nélkül létezni olyan nagyon egyszerű ez hogy ilyet keresve is nehéz találni. És természetesen a remekmű ez és ezért van oly kevés belőle és mindenki igazán mindenki tudhatja ezt.

Mi értelme annak, hogy kisfiú vagy ha férfivá fogsz nőni. És mi értelme a remekművek szempontjából semmi értelme nincs értelme. Ezt mindenki nagyon jól tudhatja.

Igazán semmi értelme kisfiúnak lenned ha férfivá fogsz nőni mert akkor biztosra veheted hogy férfi és fiú egymásban folytatódnak és a remekmű nem folytatódik az ami de nem folytatódik. Nagyon érdekes hogy senki sem elégszik meg azzal hogy férfi és ifjú hanem muszáj fiúnak és apának is lennie annak a ténynek pedig hogy mindannyian meghalnak van valami kapcsolata az idővel de semmi köze a remekműhöz. Nagyon érdekes ahogy az időszerű szót beszédünkben használjuk de önök tudják mindenki tudja hogy ennek semmi köze a remekművekhez ezt mindannyian készségesen elismerjük. Az időszerű szó azt mondja hogy a remekműveknek nincs köze az időhöz.

Nagyon érdekes hogy az emberben benne van az hogy sohasem tud magáról anélkül hogy ne látná és érzékelné önmagát a látás és érzékelés pedig azt eredményezi hogy olyan valaki leszel aki emlékeztet valakire. Bárkit is látsz olyannak ismered amilyennek látod akár te magad vagy bárki más ekképpen az identitás a felismerésben rejlik a felismeréssel pedig elvész az identitás hiszen senki sem olyan amilyennek látszik, nem olyan

mint amilyennek önmagát vagy másokat hiszi. Így aztán ez mindenképpen baj és azért írnak önök azért ír mindenki hogy erősítse azt amilyen és minél jobban igyekszik annál jobban hasonlít arra aki valaha volt ami tovább erősíti identitását és ez az identitás olyasmi amit megélni nem csak meglátni lehet. S lévén látnivaló dolog egyetlen remekmű sem láthatja amit láthat ha mégis akkor időszerű és amennyiben időszerű nem remekmű.

Még olyan sok mindenről kellene beszélni. Ha nem volna identitás senki sem volna kormányozható, mégis mindenki mindenkit kormányoz és ezért nem csinál remekműveket, a kormányzásnak ezért nincs semmi köze a remekművekhez mindenestől az identitás körébe tartozik a remekművekhez azonban semmi köze. Ezért hogy a kormányzás lefoglal de nem érdekel, a kormányok lefoglalnak de nem érdekesek mivel éppen ellentétei a remekműveknek.

Aztán van itt még valami. Mielőtt még egy közönség számára írnál az írás épp olyan fontos mint bármi más és te mindennek örülsz mindennek amit írtál. A közönség megjelenése természetszerűleg teremt valamit, téged teremt meg, és már nem fontos olyan nagyon minden, valami fontosabb a többinél, ami nem így volt amikor te te voltál vagyis amikor nem az a te voltál akinek a kiskutyád ismer.

Hát így állunk és még annyi mindenről kellene beszélni de akárhogy is van nem mondom hogy nincs kétség afelől hogy a remekmű ekképpen remekmű és ezért van oly kevés belőle.

1936

Beck András fordítása

Richard Poirier

A pragmatizmus és a mondat halálos ítélete

„Miért nem úgy ír, ahogyan beszél?"
„Miért nem olvas úgy, ahogyan én írok?"

Gertrude Stein válasza
egy amerikai riporter kérdésére
New York, 1934

Valami, ami annak vizsgálatára késztet, hogy egy írás miképpen írja önmagát és hogyan tesz javaslatot olvasásának módjára; egy passzus vagy szókapcsolat nyelvi eszközeinek boncolgatása, eszméinek vagy témájának taglalása helyett; az a meggyőződés, hogy a „mi a jelentése ennek az írásnak?" kérdésnél fontosabb a „mi történik velünk olvasásakor?", zavarba esünk? erőt merítünk belőle? gondolkodásra ösztönöz? egyszerűen jólesik olvasni? vagy mindez egyszerre?; és az a másik meggyőződés, miszerint attól függetlenül, hogy az adott művet mikor írták, amikor olvassuk, voltaképpen sorról sorra haladva előttünk íródik; hogy egyfajta tevékeny előadást kell látnunk bennük, a szavakban rejlő lehetőségek kibomlását, a szavakkal való küzdelmet, nem pedig egy előre megemésztett gondolat kifejezését; hogy az írás és az olvasás egymástól csaknem megkülönböztethetetlen tevékenység; hogy az írás annak elolvasásából vesz lendületet, amit írója épp az imént vetett papírra, gyakran olyasmi nyomán, azt visszhangozva, amit századokkal korábban öntött formába valaki más; hogy az írásban és az olvasásban a legérdekesebb az, ahogyan villódzó, eleven élettel telítődik, még a végletes hiány- és veszteségérzet kifejezésekor is — ezek azok a feltevések, melyeknek útmutatását jónéhány évtizedes kritikusi és tanári működésem során követni igyekeztem. Ez az, amit az irodalom kér tőlünk, ha vele foglalkozunk, függetlenül attól, mire használják fel aztán mások.

Mégis, el kell gondolkodnom azon, miért vált bennem egyre erősebbé ez a meggyőződés, miért tekintem ezt a kultúra élet-halál kérdésének. Különösen azért kell elgondolkodnom, mert e meggyőződések hátterében ott munkál egy másik, az előbbivel szöges ellentétben álló meggyőződés, az nevezetesen, hogy hasznos és kreatív életet élhetünk anélkül is, hogy bármit is törődnénk az irodalommal, sőt írni és olvasni tudás nélkül is akár. Ez a hit belejátszik abba, hogy az olvasás szempontjaiban a hangsúlyoknak véleményem szerint át kellene tevődniük, miképp a nagy művekben oly sokszor tanúi lehetünk ennek, a filozófiai jellegű értékek kifejezéséről, kissé elnagyoltan fogalmazva, az előadás értékeire, a kulturális emlékműnek tekintett műalkotásról, melyről csupán le kell olvasnunk az igazságot, a műalkotást olyan cselekvés példájának tekintő felfogás felé,

mely kulturális örökségünk legképlékenyebb és legmegtévesztőbb elemeivel dolgozik: a szavakkal. Ezért, hogy Gertrude Stein olyannyira szívemből beszél, amikor azt hajtogatja, leginkább a *The Geographical History of America*-ban (Amerika földrajzi története), hogy mit sem számít, ha egy remekmű elkallódik, hiszen azok a késztetések, melyeknek létét köszönheti, továbbra is fellelhetők az emberi szellemben. Lehet, hogy Stein erre a gondolatra Ralph Waldo Emerson *Művészet* vagy *Intellect* (Értelem) című esszéiben bukkant rá, komor pompájú kifejezését pedig Wallace Stevens *Bolygó az asztalon*jában találhatjuk, ahol Stevens saját verseiről ezt mondja:

Nem volt fontos, megmaradnak-e. Az volt
Fontos, hogy legyen szavaik
Szegénységében valami olyan

Vonás, jelleg vagy szerkezet, ha
Csak félig értve is, amely a bolygót
Idézheti, melynek részei voltak.

(Tandori Dezső fordítása)

„A kritikának — írja naplójában Emerson (1840. május 18.) — transzcendentálisnak kell lennie, vagyis az irodalmat múlékony dolognak kell tekintenie & könnyű szívvel kell elgondolnia teljes eltűnésének lehetőségét."

Saját kritikai munkásságom inkább pragmatista, mintsem transzcendentalista, mivel el tudom ugyan gondolni az irodalom teljes eltűnésének lehetőségét, ámde korántsem könnyű szívvel. Az, hogy mindig is a szoros olvasás nélkülözhetetlenségét és előnyeit hangsúlyoztam, nyilvánvalóan az irodalmi szövegeket alkotó nyelv matériájának szentelt figyelemről tanúskodik, függetlenül attól, hogy ebből a figyelemből mennyi tevődik át a nyelvet formáló tevékenységre. Amikor mégis a transzcendentális szemlélet felé közelítek, s eltekintek magától a szövegtől, hogy maradéktalanul a műre figyelhessek, ama néhány baráthoz és kollégához bizonyosan hűtlen leszek, akikkel az 1950-es években a Harvardon együtt tanítottuk a „Hum 6"-nak nevezett tárgyat,* melyet — egy korábbi amhersti modell alapján — Reuben Brower kezdeményezett. E kollégák későbbi pályafutása különbözőképpen alakult, közülük került ki például a Harvard jelenlegi elnöke, Neil Rudenstine, és az amerikai dekonstrukció legprominensebb képviselője, Paul de Man is. Az a fajta olvasás, amelynek a „Hum 6" szellemében megvalósítására és átadására törekszem, egészen eltérő eredmé-

* A Hum [anities] 6 (humántudományok) megjelölésű bevezető jellegű kurzus szemléletével és gyakorlatával Poirier hosszasan foglalkozik *Poetry and Pragmatism* (Költészet és pragmatizmus) című kötetében.

nyekre kíván jutni, mint az, amelyet az „új kritika" pedagógiája szorgalmazott a műalkotás nagy gonddal kimunkált szerkezetének és egységének hangsúlyozásával — az az „új kritika", mely sosem tudott kibékülni William Empson, R. P. Blackmur és Kenneth Burke, vagyis a század első felének azon legnagyobb műértelmezőinek jóval radikálisabb és nyitottabb gyakorlatával, akiket történetesen ugyancsak „új kritikusként" emlegetnek.

Az évszázadok során felhalmozódott művek sokaságának jómagam csak igen kis hányadát nevezném irodalomnak — persze nem azért, mert eleget tesznek a költészet, a próza vagy a dráma követelményeinek, hanem mert fellelhetőek bennük egy aktív, küzdelmes, kísérletező és lelkesült megjelenítés mozzanatai. Ezt a fajta írást a benne használt szavak fenyegető árnyéka, megszokott jelentéseinek önelégült magabiztossága ösztönzi energiáinak felszabadítására, az a vágy, hogy e szavakat más, egyénileg meghatározott célok szolgálatába állítsa. A szavak hasonló aktivitásának leírásakor William James a „gyakorlati készpénz-érték" kifejezést használja a *Mit jelent a pragmatizmus?*-ban. Az új historicista beállítottságú értelmezők elégedetten nyugtázzák, hogy ez a kifejezés várakozásaikat igazolja, azt nevezetesen, hogy még azok az amerikai írók is készségesen teszik magukévá az „átkos" kapitalista előfeltevéseket, akiket többnyire politikailag korrektnek nevezhetünk. De Emersonhoz hasonlóan, aki a *Tapasztalat*ban fiának elvesztésére (egy hasonlóképpen felhánytorgatott) kifejezéssel úgy utal, mintha egy birtokot veszített volna el, James is azért fordul e pénzügyi metaforához, hogy rámutasson arra — akárcsak Emerson, aki egy egész esszében csinálja ugyanezt —, milyen korlátozott is az effele terminológia, és hogyan kelti fel bennünk a vágyat arra, hogy megkerüljük vagy megszabaduljunk tőle. James, aki *Néhány metafizikai probléma pragmatikus megvilágításban* című esszéjében megjegyzi, hogy „a pragmatizmus az ellene felhozott vádakkal ellentétben korántsem tekint mereven a közvetlen gyakorlati előtérre, ellenkezőleg, ugyanolyan hosszasan időzik a világ legtávolabbi perspektíváinál is", a „gyakorlati készpénz-érték" kifejezésen igazából valami „csereérték"-félét ért.

Arra kíváncsi, mennyi jelentést bír el egy szó — nem amikor megállapodottá válik, hanem amikor szóképpé formáljuk vagy újra próbára tesszük, amikor játszunk vele. A megelőző mondatban James gondolkodásunk ama rossz beidegződéséről beszél, mely úgy próbálja megoldani a világegyetem rejtélyét, hogy a választ „egy megvilágosító vagy hatalmat hozó szó, illetve név alakjában" keresi. Elveti azt az elgondolást, hogy „kutatásunk" valaha is véget érhet egy elv vagy gondolat megfogalmazásával, beteljesedhet egy ránk hagyományozott szóban vagy egy uralkodóvá váló diskurzusban. Ehelyett ismételten a „munka" folytatására ösztökél bennünket. Számára a „munka" — akárcsak korábban Emersonnál és Thoreaunál, később pedig Robert Frost verseiben, például az *After Apple-Picking*-ben (Almaszedés után) — a szavakban rejlő erő kiaknázásának metaforája. A munka: szóképek kimunkálása. Ezek a szerzők arra akarnak rávezetni bennünket, hogy szinte mindenféle munka metaforául szolgálhat

saját, szavakon végzett munkájukhoz, s az a gyanúm, hogy ezt nem kimondottan esztétikai vagy irodalmi lehetőségként szeretnék feltüntetni, hanem jelezni akarják, hogy ez az erőfeszítés az izmok munkáját igényli, hogy mindez az írás és olvasás révén nagyon is földközeli, megfogható dolog, nem puszta papírmunka. „Ha viszont a pragmatikus módszert követjük, sosem tekinthetjük az efféle (hatalmat hozó vagy megvilágító) szavakat a kutatás lezárásának. Akkor minden egyes szóból ki kell hozni gyakorlati készpénz-értékét, munkába kell fogni saját tapasztalatunk áramán belül. Többé már nem megoldásként jelentkezik, hanem inkább mint a további munka programja, pontosabban mint rámutatás azokra a módokra, ahogy a realitást meg lehet *változtatni*."

James pragmatizmusa sokkal többel tartozik Emersonnak, mint gondolta. A pragmatikus módszer nyelvi vonatkozásainak ez a beállítása például az *Essays, Second Series* (Esszék, második sorozat) *Természet* és *A költő* című írásaihoz kapcsolható. „Sem zenénk, sem költészetünk, sem nyelvünk nem jelentenek kielégülést, csupán csalogatást, hitegetést" — olvassuk a *Természet*ben. *A költő*ben pedig: „minden gondolat börtön; és börtön minden mennyország is. Ezért szeretjük a költőt és a feltalálót, akik valamiképpen egy óda vagy egy tett, egy pillantás vagy egy magatartás formájában új irányt szabnak gondolkodásunknak. Megszabadítanak bilincseinktől és új teret nyitnak számunkra." Mikor ugyanebben az esszében azt mondja, hogy a nyelv nem akkor „jó", ha olyan mint egy „tanya" vagy tábor, hanem amikor „visz valamit", mint egy komp vagy hátasló, nyilvánvalóan arra gondol, hogy a költő az, aki „jóvá" teszi, a költő, aki bármelyikünk lehet; a nyelv akkor „jó", ha — James kifejezésével — a szavakban nem megoldást látunk, hanem a „további munka programját".

Ezek a passzusok a nyelv tudatos és energikus megmunkálását szorgalmazzák, azt feltételezve, hogy ezt a fajta megmunkálást olyan individuumok viszik végbe, akiket már erősen köt maga a nyelv. Mindez némiképp ellentétben áll Emerson intő megjegyzéseivel, melyekből azt olvashatjuk ki, hogy a személyiség autentikusságának inkább árt a nyelv túlságosan kitervelt használata. Az *Önállóság*ban például így ír: ha valakinek „egyszer cselekedetei vagy szavai sikert arattak, már elkötelezett ember." S mintha ez a fajta nyelvi megmunkálás nehezen volna összeegyeztethető a Jamesnél a *The Stream of Thought*-ban (A gondolat folyama)* található fontos megállapítással is, mely szerint James törekvése arra irányul, hogy „a homályos tartalmak visszakapják a mentális életünkben játszott szerepüknek megfelelő helyüket". Vagyis arra hívja fel a figyelmünket, hogy a tranzitív szavak boncolgatása olyannyira megakasztja mozgásukat, hogy beszédünk, gondolataink, írásunk vagy olvasásunk végeredményeképpen lehorgonyzott értelmű fogalmakat és főneveket kapunk: „teljessé válik a jelenlét" — ott, ahol korábban homályos sejtetések, a tendencia puszta jelzései léteztek csupán —, s „elvész a mozgás irányának érzékelése". James viszont azt szeretné, hogy még „a névtelenség is összeegyeztethető legyen a létezéssel"; ha valamire nem találunk szavakat, nem jelenti azt, hogy megszűnne valóságosnak lenni.

* James 1890-ben kiadott *The Principles of Psychology* (A pszichológia alapelvei) című könyvének egy fejezete.

James eltökélt törekvéséről, hogy „a homályosnak" kitüntetett helyet biztosítson gondolkodásunkban; arról a féltő gondoskodásról, mellyel a tapasztalat nehezen érzékelhető és könnyen negligálható „szélei" felé fordult, beleértve a szavak és érzetek közti rejtett kapcsolódásokat is; retorikus kirohanásáról a főneveknek a tranzitívok kárára élvezett szintaktikai előnyei ellen (e kérdés jóval humorosabb megközelítésére Stein ad példát *Poetry and Grammar* [Költészet és nyelvtan] című előadásában), ami szerinte annyit jelent, hogy „valamennyi *néma* vagy anonim pszichikus állapotot" „kíméletlenül elnyomnak"; arról a szerepről, melyet a test nonverbális nyelve kap nála, „a gondolaton épp csak átderengő mentális folyamat, mellyel szinte öntudatlanul tájékozódik a viszonyok és tárgyak közt" — vagyis mindazokról a témákról, melyeknek merész és részletező kifejtése James főművében, a *The Principles of Psychology*-ban található, hajlamosak megfeledkezni azok az értelmezők, akik Jamesnek az akarat erejére vonatkozó hangzatosabb kijelentéseit emlegetik fel, az önelemzéstől való húzódozását, vagy az erőfeszítés, a személyes hősiesség és a céltudatos cselekvés vissza-visszatérő magasztalását.

Hogy olykor még James (vagy Emerson) éles szemű értelmezői is az egyszerűbb utat választják, jól példázza Lisa Ruddick Gertrude Stein *Melanchta* című kisregényével foglalkozó fejezete *Reading Gertrude Stein* (Gertrude Stein-elemzések) című kiváló könyvében. A mű Ruddick olvasatában Stein szeretett radcliffe-i tanárával, James-szel való azonosulásának, s egyszersmind a James ellenében véghezvitt önmeghatározás erőfeszítésének allegóriájává válik. Egyfelől érthető, hogy pályája elején (az elbeszélés 1905-ben íródott) a sikert és a kemény munkát magasztaló James hatása alá került, s a történetben ezeket az értékeket Jeff Campbell, Melanchta szerelme képviseli. Másfelől viszont az elbeszélés stílusa azt sugallja, hogy a szerzőt alkati és művészi vonzalmai ezzel ellentétes irányba térítik, afelé, amit Stein Melanchta „bölcsesség nyomában járó csavargásának", gondtalan kószálásnak nevez, hogy „mindig új dolgokra vágyik pusztán az új izgalmak kedvéért".

Jóllehet ez az értelmezés egyoldalú képet fest Jamesről, mégis rámutat arra, hogy „pragmatikus módszere" miképpen határozta meg egy zseniális írónő szerkesztési elveit és stílusát, aki számtalanszor adta jelét James és Emerson iránti nagyrabecsülésének. Ebben a tekintetben Frost mellett ő volt a legnagyvonalúbb azon amerikai írók közül, akik az 1907-ben nyugdíjba vonuló James tanársága idején jártak a Harvardra: Stein 1893–97, Frost 1897–99, Stevens 1897–1900, T. S. Eliot pedig 1906–10 között. (James tisztelője és barátja, W. E. B. DuBois 1888–1892 között volt kollégista ugyanott.)

Ahogy az a korábbiak alapján várható, véleményem szerint Jeff Campbell csupán egyik oldalát testesíti meg James személyiségének, akinek volt egy, az előbbit módosító, kiegészítő másik oldala is, mely közelebb áll Melanchtához, s kivehető a történet stílusából. Vagyis James egyszerre ad hangot a céltudatos cselekvés szükségességének és a csavargás örömének, a kószálás, a kijelölt útról való letérés vágyának. Stein valóban eltávolodik regényével Jamestől, de ez a szakítás az én olvasatom szerint szexuális értelmű. Bár Melanchta leszbikus tapasztalatait épp csak sejtetni engedi, ismereteim szerint Stein írta meg a homoszexuális kapcsolatteremtés, a szüntelen keresésben levő nyugtalan vágy első nagy elbeszélését, azt a csavargást, mely a vágy felkeltésének tárgyát a szó szoros értelmében az utcán keresi, de nem azért, hogy aztán a megszokott, bevett vagy társadalmilag elismert körben találjon rá, vagy hogy a világ valamelyik Jeffje mellett kössön ki végül, különösen akkor nem, ha erre minden esélye megvan.

James ugyancsak a mobilitás fenntartására való törekvés jellemzi, ám ez nem annyira a szexuális életre, mint inkább a grammatikára vonatkozó gondolatokban ölt formát. Melanchtát James fogalmaival tranzitívnak, Jeffet szubsztantívnak mondhatnánk. E különbséget a *The Stream of Thought* néhány mondata világíthatja meg, mely jól jelzi James — Stein által kétségkívül méltányolt — vonzódását a tranzitívokhoz, még ha nem is látott igazi esélyt arra, hogy megszűnjék a szubsztantívokhoz való kényszerű és ártékony igazodásuk:

„Ha most már általánosságban tekintünk a tudat csodálatos folyamára, elsőként elemeinek eltérő tempója az, ami szemünkbe ötlik. Akárcsak a madarak életét, úgy tűnik, ezt is a szárnyaló lendület és a pihenés váltakozása teszi ki. A nyelv ritmusa ezt azzal fejezi ki, hogy mondat ad formát minden gondolatnak, és minden egyes mondatot pont zár le. A nyugvópontokat általában valamiféle érzéki képzet kíséri, melynek az a jellemzője, hogy elménk tetszőleges ideig idézheti fel és veheti szemügyre anélkül, hogy bármilyen változást szenvedne; a szárnyaló lendületet a statikus és dinamikus viszonyokat érzékelő elemek töltik ki, melyek többnyire a gondolkodás anyagai közé ékelődnek a viszonylagos nyugalom időszakaiban.

A nyugvópontokat »szubsztantív elemeknek« nevezzük, a szárnyaló lendület helyeit pedig a gondolatfolyam »tranzitív elemeinek«. Ekkor azt találjuk, hogy gondolkodásunk legfőbb törekvése minden esetben az, hogy több szubsztantív elemre tegyen szert, mint amennyivel előző állapotában rendelkezett. A tranzitív elemek legfontosabb funkciója pedig az, hogy az egyik szubsztantív következtetéstől átvezessenek bennünket a másikhoz.

Mármost rendkívül nehéz dolgunk van akkor, ha a tranzitív elemek valóságos belső jelentését akarjuk felmérni. Ha ugyanis nem többek egy következtetéshez elvezető lendületnél, s a következtetés elérése előtt akarnánk szemügyre venni őket, ez voltaképpeni megsemmisítésüket jelentené. Ha azonban megvárjuk *magát* a következtetést, ez annyival feltűnőbb és egyértelműbb alakot ölt náluk, hogy fénykörében teljesen eltűnnek és elenyésznek...

Az elemzés efféle nehézségei gyászos eredményt szülnek. Amennyiben a gondolatfolyam tranzitív elemeinek megragadása és vizsgálata ilyen akadályokba ütközik, a legnagyobb mulasztás, mely valamennyi iskolát fenyegeti, az, hogy nem szentelnek elegendő figyelmet nekik, és aránytalanul többet törődnek a folyam szubsztantív elemeivel."

Az intellektualisták — James kiszemelt ellenségei a filozófiában és az életben — azok az emberek, akik képtelenek lévén megnevezni és megragadni a gondolatfolyam tranzitív elemeit, úgy döntenek, hogy valójában ilyenek nem is léteznek. Az intellektualisták a nevek, a szubsztantív elemek és a fogalmak szűkös világában élnek. Emerson és James ékesszóló méltatója, a *The Principles of Psychology* és a *The Will to Believe* (A hit akarása) lelkes olvasója, Robert Frost, aki a *Talks to Teachers of Psychology*-ból (Előadások pszichológiatanárok számára) maga is tanított a Plymouth-i Akadémián, nem sok figyelemre méltatott prózai írásaiban bőséges példával szolgál arra, hogy a fogalmi bizonyosságok, s kiváltképp az intellektualistákkal szembeni pragmatikus szkepszis miképpen válik egy ragyogóan kimódolt és kiélezett köznapiság forrásává. Célját legvilágosabban barátjához, Louis Untermeyerhez 1917. január elsején írt levelében fejti ki. Miután néhány szót ejtett Henri Bergsonról, James párizsi barátjáról és szövetségeséről, akinek a *Pluralist Universe*-ben (Egy pluralista univerzum) James egész esszét szentelt *Bergson and His Critique of Intellectualism* (Az intellektualizmus bergsoni bírálata) címmel, Frost a következőket írja:

„Annak gondolatait becsülik, aki a formulákat újrafogalmazza vagy olyan eseteket citál, amelyek nyilvánvalóan egybecsengenek velük, de igazi élvezetet az ad, ha szavaink olyan formulát sejtetnek, amelyet nem juttatnak kifejezésre — melyet már-már megragadnak, de mégsem fogalmazzák meg világosan. Olyan tökélyre szeretném fejleszteni ezt a játékot, hogy a köznapi ember is egyszerűen átláthassa. Ha a köznapi ember nem gondolja azt, hogy össze-vissza beszélek, akkor olyasvalamit sikerült szavakba öntenem, ami elég ismerős számára ahhoz, hogy megszívlelje. Hát valahogy így, így, így."

Azzal, hogy kétszer is említi a szándékait szükségképpen félreértő „köznapi embert", Frost arra utal, hogy az övéhez hasonló pragmatikus stílus minden, csak nem egyszerű. Egyszerűsége csupán látszólagos; rendkívüli figyelmet, gondosságot és számítást igényel annak kidolgozása, hogy könnyűnek és ismerősnek hangozzék — mintha épp ellentéte volna az intellektualisták beszédmódjának. Az idiomatikus kifejezések és a társalgási hang efféle megtévesztő használata az, ami miatt Emerson, Stein, Stevens és Frost befogadása olykor rendkívüli nehézséget jelent, a nemköznapi olvasót pedig fanyalgásra készteti. Ahogy arra máshol részletesebben rá próbáltam mutatni, ez az írásmód — ha egyszer olyanfajta figyelemmel fordulunk felé, melyet Frost remél olvasóitól, mintha mondjuk egy szerelmes levelet olvasnánk újra — sokkal többet követel tőlünk,

mint az, amelyet Eliot 1921-ben *A metafizikus költőkben* és máshol is népszerűsít. Annak az írásmódnak „*nehéznek* kell lennie" (Eliot kiemelése), a „civilizációnk mai formájából" fakadóan. Az általam itt előnyben részesített írók egyike sem gondolta, hogy a huszadik század jobb volna a korábbi századoknál, de azt sem, hogy egyértelműen rosszabb. Jól tudták, hogy az írók mindenkor panaszkodtak a társadalom és a történelem elkorcsosulását követő nyelvi romlás miatt. Az irodalmat éltető egyik mítosz szerint az írók magányos kultúrhéroszok, akik azért küzdenek, hogy a nyelvet megszabadítsák attól, amiket Wordsworth a *Lyrical Ballads* (Lírai balladák) második kiadásának (1800) előszavában „olyan, a korábbi időkben ismeretlen okok"-nak nevezett, melyek „most erejüket egyesítve kezdik ki az elme megkülönböztető képességeit, és szabad működését gátolva szinte állatias tompultságra kényszerítik". S valóban így áll a dolog. Emerson amerikai tudósa „Gondolkodó Ember", de a többi tudós is az. A nyelv körüli vitákban Platón óta folyamatosan találkozunk azzal a megközelítéssel, miszerint feladatunk a szavak eloldása a Gondolat béklyójától, hogy belevegyülhessenek a Gondolkodás áramába. „Az alkotó és a nyelv viszonyának — írja Octavio Paz a *Return to The Labiryntb of Solititude* (Visszatérés A magány labirintusához) című írásában — hasonlítania kell a szerelmesek kapcsolatához. E viszony jellemzője a hűség, s ugyanakkor a szeretett lény iránti tisztelet hiánya. Hódolat és erőszak. Az írónak szeretnie kell a nyelvet, de elég bátor kell legyen ahhoz, hogy erőszakot tegyen rajta."

Az írás szituációja mindig ugyanaz, mégpedig azon egyszerű oknál fogva, hogy nem a folytonosan változó történelem egyik vagy másik elemével dolgozik; médiuma a nyelv, s a nyelv mindig ellenáll annak, amit egyetlen ember akar vele csinálni; mindig is mindenki tulajdona volt, de egyben egyéni törekvések prédája is. Frost pragmatista költőként beszél, amikor 1936-ban Louis Untermeyernek írt levelében megjegyzi, hogy „Marx elég elszánt volt ahhoz, hogy ne rettentsék vissza a homályos metaforák... Azok az igazán nagyok, akik ránk erőltetik metaforáikat." Lehet, hogy a történelmi körülmények egyszer az egyik, másszor a másik gondolatnak kedveznek, de ez alapvetően nem módosítja, csupán konkretizálja és megfoghatóvá teszi a költői szembeszegülés feladatát. Annyi mindenképpen elmondható, hogy azokat a pragmatikus kritikusokat és írókat, akik írásaikkal adtak példát arra, hogyan is nézhet ki ez a fajta kritika, az elmúlt évszázad során egy általánosabb felismerés vezette: az nevezetesen, hogy a nyelv által felvetett problémákat elmélyíthetik ugyan konkrét kulturális és történelmi fejlemények, ezek a problémák mégis a nyelv belső természetéből fakadnak.

Mindig voltak olyanok, akik úgy vélték, hogy a nyelv végső soron csakis önmagától várhat megerősítést. Ha egyszer Istennel nem számolhatunk, nem tudhatjuk, mi van a nyelv másik oldalán, ezért aztán elkerülhetetlenül arra kell gondolnunk, hogy bármi legyen is ott, felismerhetetlenné válik, valahányszor leírásával kísérletezünk. Emerson és James ennek ellensúlyozásaképpen azt próbálja leírni, amit nem lehet néven nevezni: „ez" a valami folyam, áramlás, átmenet vagy mozgás lesz. Ez a legmegfelelőbb mód arra, hogy szólhassunk a problémáról, hogy öntudatosan, körültekintően és többé-kevésbé jó lelkiismerettel békélhessünk meg vele. Gertrude Stein *Poetry and Grammar* című előadásában, úgy vélem, erre vállalkozik. Hasonlóan Paz leírásához arról, hogyan élhetünk együtt a nyelv egészével, Stein itt arról beszél, hogyan próbált meg dűlőre jutni a főnevekkel:

„A költészet azzal van elfoglalva, hogy használja és kihasználja, hogy elejti és felejti akarja és kerüli, dicséri és kicseréli a főnevet. Ezt csinálja mindig ezt csinálja, csinálja és csak ezt csinálja. A költészet semmi mást nem csinál csak használja elejti felejti és elfogadja és eldobja és elárulja és ápolja a főneveket. Ezt csinálja a költészet, ez az amit a költészetnek csinálnia kell függetlenül attól hogy milyen fajta költészet. Márpedig a költészetnek számtalan fajtája van."

Példáim annak alátámasztására szolgálnak, hogy a pragmatista hagyományban kialakult egy sajátságos fogékonyságú, termékeny, érzelemgazdag és megtévesztő hozzáállás a nyelvhez, melyben James Emersonra tekint vissza mint elődjére, s mindkettőjük művei az írások azon csoportját vetítik előre századunk irodalmából, melyeknek igazi témája saját viszonyuk a nyelvhez. Ezt a viszonyt tömören jellemzi D. H. Lawrence a *Szerelmes asszonyok* előszavában, melyben „a verbális tudatosításért folytatott küzdelemről" beszél. „Ezt nem szabad a művészetből kifelejtenünk." „Ez teszi ki életünk nagy részét. Nem valamilyen teória mondatja ezt velem. Ebben a szenvedélyes küzdelemben válunk tudatos lénnyé." A költemény, az esszé vagy az elbeszélés azt kéri tőlünk, hogy előadásnak tekintsük, mely még akkor is folyik, amikor olvasunk, olyan erőfeszítés megjelenítésének, mely feltehetően megelőzte a művet, az erőfeszítésnek, mely arra irányul, hogy a szavak legalább közelítsenek a mindig megragadhatatlan igazsághoz. E megközelítés egyik hozadékaként nyilvánvalóvá lesz, hogy az irodalom bizonyos fokig mindig is pragmatista. Lawrence a *Studies in Classic American Literature*-ben (Tanulmányok a klasszikus amerikai irodalom köréből) ugyan nem foglalkozik Emersonnal, és egyszer sem említi William Jamest, csodálatosan képlékeny érzékenysége révén, mellyel a nyelvet élő s ilyenformán hathatós és veszedelmes organizmusnak tekintette, tudta mindazt, amit eltanulhatott volna tőlük. Azok az írók, akik olyan stiláris tengelyt vagy — Henry James kifejezésével — „kompozíciós erőforrást" alkotnak maguknak, mint Cleopatra vagy Falstaff, a Sátán vagy Ahab, Huck Finn vagy Dorothea Brooke, mindig „a pragmatikus módszerhez" fordulnak, ahogy Wordsworth is (ha ő, természetesen, nem is így nevezte) a *Lyrical Ballads* előszavában.

Ezért találó, hogy James a *Pragmatizmust* a következő alcímmel látta el: „Új elnevezés néhány régi gondolkodásmódra". Én úgy fogalmaznék, hogy a gyakorlat minden kritikai elméletre régóta példát ad a múlt azon műveivel, melyek vibráló, kritikai érzékenységet mutatnak saját nyelvi formájuk iránt. Olyan művekben például, mint Shakespeare *Troilus és Cres-*

sidája, vagy Marwell és Swift szatírái, vagy Henry James regényei, megtalálható mindaz, amit újabban dekonstrukcióként vagy új historicizmusként emlegetnek. Az irodalom maga hozza létre ezeket az elméleteket, miközben többnyire csupán a *mű folyamatában* engedi azokat érvényre jutni; olyan íróknál, mint Emerson, Dickinson vagy Stevens, a nyelv óriási, generatív erőforrásának kísérőjévé válnak, de sohasem tesznek szert arra a meghatározó jelentőségre, mellyel mostanság felruházzák őket. A mai akadémiai kritika nagy hatású irányzatai végül az irodalmi mű néhány ideológiailag megterhelt elemét különítik el, mintha létezhetne művészet ilyen elemek nélkül, miközben megfeledkeznek azokról az ellensúlyozó tendenciákról, melyek az írókat felmentik az ideológiai részrehajlás vádja alól.

Mindezzel nem azt akarom mondani, hogy e mostanság elterjedt mindentudás helyett az irodalom nyelvében kellene keresnünk valamilyen üdvös transzcendenciát. Az irodalom erre egymagában nem alkalmas. Az írásban és olvasásban tetten érhető kreatív küzdelem mozzanatának hangsúlyozásával valójában épp azt állítom, hogy az irodalom, a dickensi önreklámozás néhány elszórt esetétől eltekintve, teljességgel mentes attól a szentimentális nézettől, hogy az írás valaha is túlléphetne önmagán. Ez annyit jelentene, hogy a nyelvet mindenestől magunk mögött hagyjuk. Mikor James a *The Stream of Thought*-ban szinte magától értetődő természetességgel azt mondja, hogy „a nyelv itt ismét az igazság megismerése ellen hat", ezt annak tárgyalása közben teszi, hogy a történések leírásakor miképpen összpontosítjuk figyelmünket csaknem kizárólagosan a leírás azon elemeire, amelyeket a legkönnyebben tudunk megnevezni. Ahogy arról már szóltunk, ez azt jelenti, hogy a beszéd szubsztantív elemeire figyelünk a tranzitív elemek helyett, míg az utóbbiak végül egyszerűen a valós dolgokhoz, fogalmakhoz, absztrakciókhoz vezető ösvényekké válnak. „Oly megrögzött szokásunkká vált, hogy csupán a szubsztantív elemek felismerésére figyeljünk — írja a *The Principles of Psychology* kilencedik fejezetében, a *The Stream of Thought*-ban —, hogy a nyelv csaknem minden más használatnak ellenáll". Ez a „csaknem" szó némileg veszít panaszos hangzásából, amikor kicsivel lejjebb, ugyanebben a bekezdésben, a nyelv makacs ellenállását kendőzetlen indulattal írja le James:

„E hiba folytán valamennyi *néma* vagy anonim pszichikus állapotot kíméletlenül elnyomnak; vagy amennyiben tudomást vesznek róla egyáltalán, ama állandósuló észlelés után kapnak nevet, melyhez elvezettek, mint „erről" vagy „arról" a tárgyról szóló gondolatok, s minden egyéni vonásukat elnyeli e szenvtelen „-ról, -ről" monotóniája. Így aztán folytatódik a szubsztantív elemek mind kizárólagosabb kiemelése és elszigetelése."

A nyelv csaknem természetesnek látszó működéséből eredeztethető Emersonnak a *Természet*ben található felismerése, miszerint „minden tettben (van) valami a túlzás hamisságából." Ámde „a világ teremtésében megmutatkozó leleményesség szerencsénkre rászed bennünket". Az élet és a művészet lényegéből fakadó megtévesztés kelti fel a mértéktelenség vágyát, a jamesi hit akarását, vagy Stevens legfőbb fikcióját, mely véleményem szerint többet köszönhet Jamesnek, mint Santayanának. A *Pragmatizmus és humanizmus*ban* James, Stevenst megelőlegezve leírja, hogy az általunk létrehozott fikciók miért épülnek rá óhatatlanul a korábbiakra:

„Nem lehet kigyomlálni az emberi hozzájárulást. Főneveink és melléknevéink mind humanizált örökségek, és az elméletekben, amelyekbe beépítjük őket, a belső rendet és felépítést teljes mértékben emberi megfontolások diktálják, közöttük az intellektuális következetesség. A matematikát és a logikát magát emberi újraelrendezések tartják erjedésben; a fizika, az asztronómia és a biológia az igények messze hangzó szavához igazodik. Előregázolunk a friss tapasztalat mezején, felfegyverkezve azokkal a hitekkel, amelyeket őseink és mi magunk már megalkottunk; ezek határozzák meg, hogy mit veszünk észre; amit észreveszünk, meghatározza, hogy mit teszünk; amit teszünk, megint csak meghatározza, hogy mit tapasztalunk; így, bár fennmarad az a makacs tény, hogy *van* egy érzéki áramlás, lépésről lépésre kitűnik: a *rá vonatkozó igazság* jobbára mindvégig a saját alkotásunk."

Viszonyunk Istenhez, hogy humanizált örökségünk egyik különösen tartós elemét említsük — ahogyan Frost hozza elő az *Education by Poetry* (Nevelés költészettel) végén —, tisztán pragmatikus viszony. Nem szükségszerűen hiszünk Istenben, de amikor létrejön kötődésünk hozzá vagy valamilyen hasonló fikcióhoz, ez annyit jelent, hogy „hiszünk a jövőben — hiszünk abban, ami elkövetkezik".

A pragmatizmus legnagyobb kulturális fegyverténye az, amit a leginkább észrevétlen hagyunk; olyasmi ez, aminek jelentőségét még maga a pragmatizmus sem fogalmazta meg soha. A pragmatizmusnak sikerült az irodalomból átültetnie az irodalom folyamatos életéhez nélkülözhetetlen sajátos nyelvi aktivitást, amelyet most a társadalmi, kulturális diskurzusra és a diskurzus többi közéleti formájára szeretne alkalmazni, mindig szem előtt tartva változásukat és megújulásukat. De Emerson vagy James sohasem fejti ki részletesen, elméleti formában azt, milyen előnyökkel jár, ha a mindennapi nyelvbe visszük bele azokat az összetartó/széttartó tendenciákat, melyekről Frost 1938-ban ezt írja R. T. Coffinnak: „a költészet a szavak örökös megújítása". Emersonnak vagy Jamesnek nincs egyetlen olyan esszéje sem, mely kimondottan e lehetőség vizsgálatával foglalkozna. Ez a lehetőség ehelyett egy mindig homályosan meghatározott „cselekvést" magasztaló retorikába épül bele, az egyéni hősiesség dicséretébe vagy a nyelvi mozgás olyan metaforáiba, melyekre az elkalandozás, az átmenet, a kószálás fogalmainak sűrű felbukkanása utal, vagy Jamesnek a *What Makes a Life Significant*-ből (Mi ad életünknek jelentőséget?) vett szavaival: „a fizikai munka istenítésébe".

Az érzéki vágy és a testi szerelem a nyelvhez való viszony metaforájaként bukkan fel a pragmatista írásokban, nem annyira Emersonnál és Ja-

* A *Pragmatizmus* hetedik előadása: i.m. 261–281.

mesnél, inkább azoknál a költőknél, akik hozzájuk kapcsolódnak. Whitman például, miközben részt kér a „világ teremtő erőiből", az *Ének magamról* elején így ír: „Még emlékszem, hogyan hevertünk egy ilyen átlátszó nyári reggelen, / Hogyan nyugtattad fejedet csípőimen keresztbe és gyöngéden fölémhajoltál, / És széthúztad az inget mellcsontomról és nyelvedet lemeztelenített szívembe merítetted, / És felnyúltál szakállamig és lenyúltál lábamig" (Gáspár Endre fordítása). Véleményem szerint a versbeli „te" a költőre magára utal, mint a férfi Whitman férfi szerelmére, pontosabban múzsájára vagy géniuszára „maga mellett", aki a versek írásában segíti. Mint annyiszor, Whitman itt is Stevenst előlegezi, mondjuk *A bensőséges szerelmes búcsúmonológját*, vagy épp Steint, aki ugyancsak azonos nemű kedvesébe, Alice B. Toklasbe vetíti önmagát, hogy megírhassa Toklas vagyis Stein önéletrajzát. Frost, aki verseiben gyakran fordul szexuális metaforákhoz (kizárólag heteroszexuális töltésűekhez, mintha a homoszexualitást még nem fedezték volna fel), a metafora olyan elméletét dolgozza ki az *Education by Poetry*-ben, mely nyíltan Wordsworth rejtett szexuális utalását idézi, aki a *Lyrical Ballads* előszavában „a különbözőben levő hasonlóság felismeréséről" beszél, arról az elvről, mely, mint mondja, „a szellemi működés legfőbb mozgatója", és amely eredendően „összefügg a nemi vággyal és mindenfajta szenvedéllyel". Bár Emerson 1841 márciusi naplóbejegyzésében így kiált fel: „Elég a méricskélésből, olyan legyen könyved, akár a magömlés. Platón, Plótinosz & Plutarkhosz ilyen"; a *Természet*ben pedig a „rapt" (elmélyedt), „wrap" (beburkol) „rapturous" (lelkesült) szavak mögött a „*rape*" (megerőszakolás) szó sejlik fel ; szexuális metaforái, tekintetbe véve írásainak mennyiségét és csapongó jellegét, viszonylag ritkák, Jamesnél pedig ilyesmire szinte nem is nagyon emlékszem. Az önmegtartóztatás oka talán csak az illemtudás, fontosabb azonban, hogy belejátszik az a felismerés is, hogy az irodalmi szóképalkotás és a nemi érintkezés azonosítása rögtön felvetné — miután csakis nőket tudtak elképzelni férfiak lehetséges partnereiként —, hogy a nőket éppen úgy megilleti a „cselekvés" lehetősége, James egyik gyakran emlegetett cselekvéstípusát idézve: az „anyag megmunkálására" (turning) vagy a „lovaglásra" (Emerson mondja *A költő*ben, hogy úgy lovagol a szavakon, „mintha a gondolat lovai volnának"). Ezt pedig a női nyereg igencsak megnehezíti.

Véleményem szerint azonban akkor érthetjük meg legjobban, miért is húzódoztak attól, hogy a szexuális mozzanatokat a teremtő tevékenység metaforájaként használják fel, ha ebben ama közös meggyőződésük jelét látjuk, hogy a cselekvés általuk alkalmazott retorikája hatásosabb akkor, ha jelentése némiképp homályban marad, ha nem kötődik hozzá semmi túlságosan konkrét vagy kihívó elem. „A szavak is tettek, s a tettek is a szavak fajtái", jegyzi meg árulkodón Emerson *A költő*ben. Márpedig azt feltehetően senki sem érezheti, hogy *ebből* is ki lenne rekesztve. A *cselekvés* szónak Emersonnál és Jamesnél bizonytalan jelentése van, a kézzelfogható tevékenység és a költői alkotás, az atletizálás és az esztétizálás között

lebeg valahol középen. Ezáltal jelezhetik, hogy valamennyien költők vagyunk, még ha nem is írunk mindnyájan verseket. S mindenekelőtt a cselekvés konkretizálásának elmaradása folytán nincs szükség a cselekvés eredményének közelebbi megnevezésére sem; vagyis „cselekvésre" szükség van, de ezek végcéljai nem szövegek, emlékművek, hús-vér lányok és fiúk. Emerson elég sokat bajlódott a halott Waldo megidézésével! Nincs mit csodálkoznunk azon, hogy Wordsworth jó érzékkel rögtön elejti a heteroszexuális érintkezés képét, mihelyt néven nevezte.

Való igaz, hogy ezek az írók mindenáron utódokat akarnak, kiváltképp akkor, ha — mint Whitman, Stein és Hart Crane — szexuális vonzalmaik igencsak kétségessé teszik ennek esélyeit. Ám a biológiai utódok hiányából következően csak még égetőbbé válik a kulturális utódok, a jövendő olvasók és írók utáni vágy. „Valahol megállok és várok reád" — mondja Whitman az *Ének magamról* végén; „Amikor ezt látod / emlékezz rám ott" — mondja Stein. A pragmatista poétikában nem számít, ki képzelt elsőként a nap köré sugárkoszorút; számít viszont, hogy Stevensnek a *Levelezőlap a vulkánról*ban megidézett romos ház közelében bóklászó gyerekei a romokban nem ismerik fel (sejtésem szerint) Stevens saját művének elképzelt romjait. De a gyerekek, akik mit sem tudnak Stevensről, s arról, hogy a nap nála a költészet visszatérő metaforája, mégiscsak „virágból fűznek glóriát". Tehát, ha öntudatlanul is, olyasmit csinálnak, ami Stevens költészetével kel versenyre; dicsfényt fonnak a nap köré, miként a költők.

Kenneth Burke a *Language as Symbolic Action* (Nyelv mint szimbolikus cselekvés) egyik írásának címében Emerson és James nyomán teszi fel a találó kérdést: *What Are the Signs of What?* (Mi minek a jele?), írásának alcíméül pedig ezt adja: *A Theory of Entitlements* (A címadás elmélete).* Az írás központi kérdése az, vajon megfordíthatjuk-e azt az általános tételt, mely szerint a szavak a nekik megfelelő dolgok jelei, felvetve azt a lehetőséget, hogy a dolgok a szavak jelei. Vagyis hogy a dolgok a korábbi emberi cselekvések eredményeképpen olyan jelentések tárházává lettek, amelyből mindenki ösztönösen meríthet. A szóképek a tárgy részévé váltak, amit az emberi gondolkodás mindenekelőtt a névadás aktusával tudatosít, s ez az,

* Burke a következőképpen jelöli ki írásának célját: „Itt azt kérdezzük, ha csupán afféle bűvészmutatványképpen is, milyen felfedezésre jutnánk, ha megpróbálnánk megfordítani ezt a nézetet (ti. azt, hogy a szavak a dolgok jelei — B. A.) és helyette azt mondanánk, hogy »a dolgok a szavak jelei«". E bűvészmutatvány végrehajtásához, mint mondja, először is arra van szükség, hogy a nyelvet ne közvetlen szó–dolog viszonylatként szemléljük, hanem a beszédet összetett nonverbális szituációk „címadásának", összefoglaló nevének, rövidítésének tekintsük, „ahogy egy regény címe sem annyira megnevezi a tárgyát, hanem összefoglalja a regényt alkotó szövevényes szálakat, karaktert, lényeget, egységes medret adva neki". (*Language as Symbolic Action.* University of California Press, Berkeley & Los Angeles, 1968. 361.) Ennek megfelelően az „entitlement" szó fordításaként hol címadás, hol címkézés szerepel.

ami hasonló aktusok megtételére bátorítja. Burke felvetését kiterjesztve magyarázatot adhatnánk arra, hogy az Emerson és James költő utódait összekapcsoló hasonlóság mellett mi az, amiből különbségeik fakadnak. Ebből a nézőpontból Frost *The Tuft of Flowers* (A virágcsokor) című verse azt jeleníti meg, milyen hálásan fogadják az ilyesféle címkéket; Stein *Omlós gombok*beli tárgyleírásaiban a címkék sorának leleményes elkerülésével találkozhatunk; Stevens pedig olykor nyíltan elutasítja a címkézést, például amikor a napról azt mondja: „A nap hintója szemétre való lom".

Azt hiszem, már Emerson is számol a címadás elméletével, amikor a *Természet*ben azt mondja: „a természetes élettől való elhajlásról beszélünk, mintha a mesterséges élet nem volna épp oly természetes"; James pedig, a *Filozófiai koncepciók — gyakorlati eredmények*ben, közel kerül az elmélet megfogalmazásához. Jellemző, hogy úgy tünteti fel előttünk a címkéket, bár e szót nem használja, mint amik a legenergikusabb cselekvések eredményeként, „az emberi értelem fejszéje" nyomán születnek. Sőt, egy ponton James meglehetősen furcsa mondatfűzése lehetőséget nyújt arra, hogy magukban a költőkben és filozófusokban „megannyi bevésett jelet" lássunk, s nem egyszerűen olyan embereket, akik e jeleket hagyják:

„A filozófusok végtére is olyanok, akár a költők. Nyomkeresők mind a ketten. Arra, amit a lelke mélyén mindenki tud és érez, ők olykor szavakat találnak és kifejezik azt. Csakhogy a filozófusok szavai és gondolatai sajnos nem mindig egyeznek a költők szavaival és gondolataival. Feladatuk mégis ugyanaz. Olyanok ők — ha élhetek itt egy hasonlattal —, mint megannyi bevésett jel — jelek, melyeket az emberi értelem fejszéje hagyott az emberi tapasztalat máskülönben kiismerhetetlen rengetegében. Kiindulási pontokat adnak számunkra. Haladási irányt és elérendő célt. Nem az erdőt adják a maga teljességében, nappali ragyogásban, titokzatos holdfényben minden csodájával együtt. Nem látsz itt páfrányos völgyeket, moha szegélyezte vízeséseket, rejtett és bűvös zugokat; ezek mind a vadaké, akiknek otthont ad a vidék. Nekik nincs szükségük útjelzőkre a boldogsághoz! Számunkra azonban e jelek afféle tulajdonjogot adnak. Így már használhatjuk az erdőt, bebarangolhatjuk társainkkal együtt és gyönyörködhetünk benne. Már nem az a hely, mely csak arra jó, hogy eltévedjünk benne és ne jussunk ki belőle soha. A költő szavai és a filozófus fogalmai ily módon a legkézzelfoghatóbb segítőink, melyek szabaddá teszik előttünk az általuk vágott ösvényeket. Jóllehet semmit sem hoznak létre, jelző és irányító szerepükért mindörökre áldjuk nevüket, még akkor is, ha tisztán látjuk, hogy csupán halvány, tétova és félig-meddig ötletszerű jelekkel szolgálhatnak."

A fentiek megírásának idejéhez közel, a *The Stream of Thought*-ban James megjegyzi,* hogy „az emberi beszéd tekintélyes részei valójában egyszerűen irányjelzők". James olyan jelekre gondol, mint a tárgyas igék, kötőszavak, melléknévi igenevek, indulatszavak, mindazokra a kifejezésekre, melyekkel mondandónkat valamiképpen betájoljuk. Amikor viszont James „az emberi tapasztalat máskülönben kiismerhetetlen rengetegéről" beszél,

nem csupán ezekre a konkrét jelekre gondol. Nyilvánvalóan metaforaként használja mindarra, ami belefoglalható a nyelvbe, és arra is, amit a nyelv eltakar vagy nem képes megragadni a tapasztalat szubsztantív elemeinek szentelt aránytalanul nagy figyelem miatt. James stílusa olyan gördülékeny, olyannyira előzékeny olvasóival, hogy, akárcsak Frostnál, egykönnyen elsiklunk finom megszorításai és kivételei mellett. Ezért talán nem árt felhívni a figyelmet néhányukra, melyekről hajlamosak vagyunk megfeledkezni. Figyelemre méltó, hogy a költők és filozófusok csak „olykor" találnak szavakat arra, „amit mindenki érez"; továbbá az is, hogy szavaik nem képesek „az erdőt, a maga teljességében" visszaadni. Vagyis nemcsak azt nem képesek kifejezni, ami bennünk magunkban zajlik, hanem még amit kifejeznek, az sem ad kellőképpen számot arról, amit James „valamennyi *néma* vagy anonim pszichikus állapotként" emlegetett. Az „emberi tapasztalat rengetegében" az efféle állapotok olyasmiknek felelnek meg, mint „a páfrányos völgyek", melyeket, mint mondja, meg kell hagynunk „a vadaknak, akiknek otthont ad a vidék".

James írásmódjának nagy vonzerejét részben az adja, hogy sokszor olyannyira belefeledkezik az általa teremtett „történet" vagy metafora kibontásába, hogy mind ő, mind az olvasó hajlamos megfeledkezni a metafora voltaképpeni tárgyáról, és arra gondolni, például ennél a szövegnél, hogy James nem nyelvfilozófus, hanem inkább afféle jámbor környezetvédő. Fel kell azonban figyelnünk arra, hogy a filozófusokat és a költőket egy szintre állító összevetés után James még ugyanebben a bekezdésben finoman visszatáncol — „ha élhetek itt egy hasonlattal", noha filozófus vagyok, nem pedig költő, mondja —, nyilvánvalóvá téve a következőkben kibontott hasonlat nagyfokú tudatosságát. Így aztán ezek „a bevésett jelek" módot adnak számunkra, hogy „használjuk" az erdőt; segítenek abban, hogy értelmet adjunk emberi tapasztalatainknak. James hangsúlyt helyez arra is, hogy e jelzéseknek köszönhetően felfedező utunkat „társainkkal együtt" folytathatjuk. Tehát olyan jelekről van szó, amelyek nem egyszerűen személyes használatra valók, hanem közösségiek, egy közös nyelv részei, mindazzal a könnyebbséggel, melyet a közös használat jelent. A „bevésett jelek" e tárházáért — mely nem más, mint az önismeret és az emberi közösség kulcsa — azzal fizetünk, hogy „a nappali ragyogás és titokzatos holdfény minden csodáját" átengedjük „a vadaknak". Azt mondhatnám, hogy „a vadak" birodalma „pszichikus életünk jó harmadának" felel meg, mely a *The Stream of Consciousness*-ben írottak szerint nem más, mint „az artikulálatlan vonzalmak szélei", „finom egyedi jellegzetes-

* Poirier itt némiképp nagyvonalúan bánik az idővel. A *The Stream of Thought* 1890-ben jelent meg a *The Principles of Psychology*-ban, majd 1892-ben az ismertebbé váló *The Stream of Consciousness* (A tudatfolyam) címmel a *Psychology, Briefer Course*-ban (Pszichológia, rövidített változat). *Filozófiai koncepciók — gyakorlati eredmények* című előadását James 1898. augusztus 26-án olvasta fel a Kaliforniai Egyetemen.

ségek", vagyis az érzések, érzetek és tudati állapotok árama. Ezeknek szinte egyike sem foglalható szavakba, s rögtön elillannak, amint megkíséreljük megfogalmazni őket. Olyan ez, mintha „a vadakat" egy kalitkába próbálnánk beszorítani. Ez mindennél jobban mutatja, hogy a pragmatizmus kemény elmét* követel, s ily módon nemcsak a világ emberi formálhatóságát érintő kishitűséggel áll szemben, hanem a menedék, a nyugalom keresése, a dolgok feladása iránti emberi hajlammal is, mely legszívesebben távol tartaná magát a „vadak" birodalmától, esetleg a papok és a pszichoanalitikusok felügyeletére bízná. Ez az a pont, ahol a pragmatizmus, miközben elismeri az istenhit hasznosságát, a legmakacsabbul sürgeti az ember itt és most történő cselekvését és a legbizakodóbb annak sikerét illetően. Ha ugyanis elfogadjuk, hogy csupán a nyelvre támaszkodva megpróbálhatjuk megteremteni isteneinket vagy megpróbálhatunk más módon kibékülni a valósággal, s ha elfogadjuk azt is, hogy a nyelv sohasem tehet eleget a hozzá kapcsolódó elvárásoknak, akkor ezzel enyhül valamit hatalma is, nem múltbeli, hanem jelenbeli használata válik irányadóvá számunkra, s aki akarja, megkísérelheti eloldozni magát attól a terhes kötöttségtől, amelyet a mások és a saját magunk által használt nyelv definícióihoz való igazodás jelent. „Semmi sem biztos, csak az élet, az átmenet és az ösztönző szellem" — mondja Emerson a *Körök*ben. James „költőihez és filozófusaihoz" tehát nem bölcsességért vagy megvalósítható célokért fordulunk, hanem „jelző és irányító szerepük" miatt, s mert „kiindulási pontokat adnak számunkra". Az Amerikai Alkotmány szigorú értelmezői ennyiben mindenképpen eltérnek országuk legjelentősebb szellemi hagyományától. Megint csak Emerson gondolatát idézhetjük *Természet*ből: „az *Iliász* vagy a *Krisztus színeváltozása* valódi értékük szerint erők jelzései".

James tehát csakis dicséretnek szánhatja, amikor azt mondja, hogy költőinek és filozófusainak tevékenysége „halvány és tétova" jelekkel szolgál. Mi mással is szolgálhatna, ha tekintetbe vesszük eszközeik természetét. Ugyanebben az esszében később megjegyzi, hogy valójában a költők és a filozófusok mindenki másnál jobban tudják, hogy „szavaik szinte mindent kimondatlanul hagynak, amit ők maguk eredendően sejtettek vagy éreztek". Ez a nyelvvel szembeni bizalmatlanság azok körében, akiknek munkaeszköze a nyelv, a pragmatista írásokban az örvendezés és a sztoikus lemondás végletei közötti reakciókban ölt formát. Ezek az írók ugyanis az élet olyan mozgásformáit „sejtik meg", melyek minduntalan kisiklanak szavaik hálójából, s amikor úgy tűnik, sikerült becserkészniük őket, nyomtalanul tűnnek el benne, amiképpen James tranzitívjai is felszívódnak és megsemmisülnek a szubsztantív elemek vonzásában. Egyikőjük sem érkezik el azonban (a legkevésbé Stein és hőse, Melanchta) olyasféle panaszos következtetéshez, mellyel Eliot *Burt Norton*jának végén találkozhatunk („A kívánság maga mozgás, / Magában véve nem kívánatos"), s egyikük sem sajnálkozik azon, hogy a „Szavak... helyükön se maradnak / Nyugton se maradnak" (Vas István fordítása). A pragmatista író sohasem fordít hátat a nyelv teremtette problémáknak, egy hajdani szerencsésebb állapotról szövögetve nosztalgikus gondolatokat, vagy egy mozdulatlan mozgató feltételezésében keresve menedéket. A probléma inkább lehetőséget jelent számára, arra ösztönzi, hogy magát az írást tegye meg azon életenergiák megtestesítőjévé, melyek Isten — a lényegi elemek lényege, a tranzitív elemek fekete lyuka — kiiktatása nyomán szabadulnak fel. Az írás csak akkor ostromolhatja hathatósan a kifejezetlent, ha egyszersmind destruktív módon szembefordul azzal is, ami már elnyerte kifejezését — csak így vállalhat részt a teremtés befejezetlen folyamatában. Mindez természetesen jóval azelőtt részét képezte a nyelv mozgásirányát megfordító pragmatikus módszernek, hogy a dekonstrukció tért hódított volna az egyetemeken.

Jómagam egyfajta pragmatista dialógus kialakítására törekszem ezen írók között; az eszmék, észrevételek, metaforák és hangfekvések több mint egy évszázadot átfogó párbeszédére. Az egyes szólamok olyan összetartó családot idéznek elénk, melynek tagjai gondosan számon tartják egymás minden rezdülését, noha úgy tesznek, mintha oda se figyelnének. Hallgatom, ahogy visszhangozzák, értelmezik, elutasítják, továbbfejlesztik, felerősítik és megváltoztatják egymás szavait, kiváltképp olyankor, amikor saját írásmódjukat elemzik, annak titkát, miképp jöhetett létre egyáltalán, s az írás és az olvasás meglehetősen problematikus kapcsolatát ama levegősebb létezéssel, amelyet „életnek" neveznek, s nem is igen van rá jobb szavunk, s melyben fejlett éntudatukkal és beszédkészségükkel tűnnek ki. Az írás és az olvasás véges tapasztalatából igazság — valamilyen fajta igazság — származhat. A *Pragmatizmus és humanizmus*ban James legalábbis ilyesmit állít:

„A pluralisztikus pragmatizmus számára az igazság a véges tapasztalatok összefüggésében áll össze. Ezek a tapasztalatok egymásra támaszkodnak, egészük azonban — ha létezik ilyen egész — semmire sem támaszkodik. Csak a véges tapasztalatban vannak «otthonok»; a véges tapasztalat mint olyan: otthontalan. Nincs az áramláson kívül semmi, ami biztosítaná folyását. Csak saját belső kilátásaitól és képességeitől remélhet megváltást."

Ha hálóját el is rejti — ahogy az már családtagok között szokás —, James sokat merít Emersonból, huszadik századi leszármazottai pedig minduntalan kettőjükre támaszkodnak, belőlük indulnak ki. Egyetlen példa — Frost 1935. márciusi levele az Amherst Student című egyetemi lapnak — legyen elég annak illusztrálására, miképpen veszi át Frost az ember helyzetének jamesi jellemzését, hogy aztán egy ugyancsak mesterétől kölcsönzött fogalom segítségével próbáljon megbékélni vele:

* A „kemény elme" (tough-minded) kifejezést Márkus György merev elmének fordítja. James ezzel a kifejezéssel jelöli azt a szellemi alkatot, mely empirista, szenzualista, materialista, pesszimisztikus, vallástalan, pluralista és szkeptikus, szemben a „kifinomult elmével" (tender-minded), mely racionalista, intellektualista, idealista, optimista, vallásos, monista és dogmatikus.

„A nagyság és a zűrzavar az a háttér, mely innen, ahol megvetettük a lábunkat, a sötétségbe, a káoszba tűnik át; e háttér előtt bontakozik ki a rend és a célratörés megannyi ember alkotta képződménye. Hogyan tűnhetne fel mindez előnyösebb fényben? (...) Minden apró formát, melyet kiküzdöttünk, s mely, mint mondják, az én malmomra hajtja a vizet, aszerint kell mérlegelnünk, mennyivel több a semminél. Ha platonista volnék, gondolom, aszerint kellene mérlegelnem, mennyivel kevesebb, mint a minden."

Ebben a helyzetben a kevesebb azért több, mert Frost — akárcsak társai Emersontól Stevensig — „minden apró formában" talál annyi biztonságot, amennyit ésszerűen remélhet. Az „apró forma" nála egy vers. Egy vers „nem szükségképpen tisztáz mindent", mondja a *The Figure a Poem Makes* (A vers által létrehozott alakzat) című írásában; legfeljebb „ideiglenes sziget a zűrzavarban". A versek, James kifejezésével, „kiindulási pontokat adnak számunkra", nem pedig olyasmit, aminél nyugvópontra lelhetnénk. Nem árt emlékeztetni rá, hogy Emerson szerint fennáll annak a veszélye, hogy a nyugalom, még ha ideiglenes is, túl hosszúra nyúlik. „Az erő a nyugalom pillanatában nyomban elenyészik, a régiből az újba való átmenet pillanatában lakozik" — olvassuk az *Önállóság*ban.

Stevens az *An Ordinary Evening in New Haven*-nel (Egy közönséges este New Havenben) csatlakozik az egymásba vegyülő hangok eme kórusához, melyben ezt olvassuk: „a vers saját születését kiáltja." Nem *a* születést, hanem születés*ét*; az *its* birtokos névmás a vers megírásának és elolvasásának aktusára utal. Mintha James ama idézett passzusát visszhangozná, melyben a „-ról, -ről" rag tolakvó mindenhatósága, minden egyéni vonást elnyelő monotóniája ellen emeli fel szavát. Stevens elveti azt az általános elképzelést, hogy egy vers „valami*ről*" szól. Szerinte inkább alkotójának kézjegye, a teremtő energiák megmutatkozásának pillanatában:

A vers saját születését kiáltja,
Része a lényegnek, nem róla valami.
A költő a verset mondja, ami van.

Nem ami volt: visszhangját egy szeles
Éjnek, ami van, mikor a szélben papírként
Zörögnek márványszobrok. Szól belőle

Látvány és látás, ami van. Neki
Holnapja nincs. A szél az majd elül,
És a szobor lesz, ami volt, mindegy-mi.

(Mesterházi Mónika fordítása)

Ráadásul mintha Emersont is kihallanánk e sorok mögül, legtisztábban a „neki holnapja nincs" szavakban. Az *Önállóság*ban Emerson a következőképpen beszél bizonyos rózsákról (a Stein által híressé tett rózsa is erről a

tőről fakad): „Ezek a rózsák itt az ablakom alatt nem hasonlítanak semmilyen hajdani vagy szebb rózsára; olyanok amilyenek; Isten napja alatt növekednek. Az időt nem ismerik. Egyszerűen csak rózsák."

Ezek az írók meg vannak győződve arról, hogy a műalkotások, amennyiben tévesen emlékműveket látunk bennük, olykor elfedhetik a műveket behálózó „erők jelzéseit", azokat a jeleket, melyek — akárcsak azok, amelyeket „az emberi értelem fejszéje hagyott" James képzeletbeli erdejében — később nemzedékeket ösztönöznek arra, hogy szavaikkal versenyre keljenek. Emlékszünk arra, hogy James látszólag pongyola mondatfűzése a költők és filozófusok említésekor mintha arra bátorítana bennünket, hogy úgy gondoljunk ezekre az emberekre, mint megannyi „bevésett jelre... az emberi tapasztalat máskülönben kiismerhetetlen rengetegében", nem pedig úgy, mint puszta ágensekre, akik ezeket a jeleket maguk után hagyják. Azok számára, akik később akadnak rájuk, valójában e jelekben rejlik a filozófussá és költővé *válás* esélye. Mindez összhangban áll azzal az elképzeléssel — melyet például a *cselekvés* és a *munka* szavak homályos pragmatista használata is sugall —, hogy valamennyien költők vagyunk. „Ám tedd csak a dolgod — írja Emerson az *Önállóság*ban —, s megmondom ki vagy". Más szóval, még ha nem írsz vagy olvasol is könyveket — s ezen kívül még sok egyéb olvasnivaló akad —, a teremtésre való törekvés bármiféle bizonyítéka lehetővé teszi, hogy ama szellem sajátos működését ismerjem fel benned, mely közös mindannyiunkban. Ennek a szellemnek nemcsak az irodalmi emberek a letéteményesei. Miként Stevens írja a *The Sail of Ulysses*-ben (Ulysses hajóútja): „A gondolat nemzedékei közt, a férfi fiai / És örökösei jelzik a szellem erejét, / Ez egyedüli végrendelete és birtoka". Ha a *Tapasztalat*ban Emerson valahogy így fogalmazta volna meg ugyanezt, minden bizonnyal elkerülhette volna azon értelmezőinek haragját, akik mindig készek arra, hogy szaván fogják: „Fiam halálakor, csaknem két éve már, mintha egy gyönyörű birtokot vesztettem volna el — nem többet. Nem tudom közelebb hozni magamhoz."

Stevens „birtoka" Emersonét viszi tovább, módosítva azt a gondolatot, hogy egy vérünkből származó gyermek elvesztése csupán annyit számít, mint egy vagyontárgyunkké. Stevens kisebb támadási felületet kínál, amikor „örököseit" „a szellem erejéhez" kapcsolja. Bár az is kétségtelen, hogy Waldót két évvel a halála után a szellem erejének nevezni épp oly érzéketlen és visszatetsző dolog volna, mint amikor egy gazdasági objektumhoz hasonlítjuk. Mindazonáltal kérdés marad, vajon miért választ Emerson ilyen visszatetsző metaforát veszteségének leírására, miközben maga is elismeri ennek visszásságát. Mintha tudatosan rendelte volna alá érzéseit az 1840-es évek uralkodó gazdasági szóhasználatának, belátva, hogy a legtöbb, amit ebben a helyzetben egy nagy író tehet, ennyi: „Nem tudom közelebb hozni magamhoz." Lehetséges, hogy Emerson saját írásának új historicista értelmezését adja? Szerintem itt pontosan ilyesmire törekszik. Úgy azonban, hogy mindez megmaradjon az írás drámai folyamatának az előző oldalakon már kimunkált keretei között, ahogy egy író küzd a nye-

reség és veszteség szélesebb körű problémájáról mondható igazabb kifejezésekért. Ez a probléma nem más, mint teremtőereje elvesztésének lehetősége.

Esszéjének voltaképpeni tárgya ugyanis az, miképpen küzdhet meg a felismeréssel, hogy a kreativitás ajándékának az elvesztése fenyegeti. Teremtőereje elegendő volt fiának és eddigi műveinek létrehozásához, de elegendő-e vajon ennek az esszének a megírásához is? Bármilyen tehetetlennek festi is le magát az első bekezdésben, csupán azt szeretné, hogy ez ne maradjon mindig így, hogy ne váljon, mondjuk, az új historicisták prédájává. Ezért fontos, hogy amikor először beszél csüggedtségéről, nem említi Waldót, aki csak a harmadik bekezdés néhány mondatában tűnik majd föl. Waldo tünete csupán a bajnak, nem oka. Az esszé első mondata — „Hová kerültünk?" — nem Waldo, hanem Emerson hollétére kérdez rá, s meggyőződésem szerint címzettje nemcsak Emerson, hanem hozzá hasonlóan zavarban levő múzsája is. Waldo halála csupán illusztrálja azt a bizonytalan érzést, hogy erői fogyatkozóban vannak, s vele az élet eleven képe is elhalványodik. Ezt az érzést mindenestől fia elvesztéséhez kapcsolni túlságosan leegyszerűsítő magyarázatot jelentene, önmaga megtévesztését, s ekképpen ama lehetőség elnapolását, hogy visszanyerje rejtélyesen elvesztett alkotóerejét, azt az erőt, mely nem biológiai úton ruházható át, hanem — Stevens szavaival — „a gondolat nemzedékei" révén. A „nemzedékek" szó teremtőerőre utal, egyszersmind azokra az örökösökre, akik majdan a korábbi alkotásokból nyernek felhatalmazást saját műveik megalkotására, kiváltképp a „sötétséggel és a káosszal" szembesülve, ahogyan Frost jellemzi az emberi létezés környezetét. Ezért gondolom azt, hogy az esszé elején Emerson múzsájához vagy Géniuszához fordul segítségért. Olyan kérés ez, melynek fojtott gőgje maga is az energiák fogyatkozására utal: „Óh, bárcsak Géniuszunk kissé még inkább géniusz volna!"

Amit Emerson kér, az saját szavait idézve a „szellemnek az a fölöslege, mely az alkotás feltétele". Vajon szellemem elegendő-e, kérdezi, nem egyszerűen az élet továbbviteléhez, hanem az írás folytatásához? Miért a szellem „fölöslege"? Először is azért, mert minden újabb teremtés csupán annak az amúgy is csodálatos nagylelkűségnek a ráadása, mely lehetővé tette közreműködését Waldo, esszéi és versei életre segítésében. (1836. október 31-én, a Waldo születését követő napon azt írja naplójába, hogy a gyermek megérkezése „barátságos színben tünteti fel előttem az Univerzumot", annál inkább, mivel önmagát nem tartja többnek „puszta otromba véletlennél".) Fölösleg azért is, mert az új teremtés mindig bővebben és gáttalanabbul ömlő forrást igényel, mint a cselekvés többi fajtája; energiára, lendületre van szüksége ahhoz, hogy kimozdítsa magát nyugalmi állapotából és tehetetlenségéből. Fölösleg végül azért, mert maga az élet ténye, saját egyéni élete, függetlenül irodalmi tehetségének tényétől, olyasmi, amire nem köthet alkut.

A steini gondolat — „semmi sem vész el azzal, ha egy remekmű elvész" —, mint láttuk, Emerson meggyőződésére megy vissza, miszerint „az irodalmat múlékony dolognak kell tekinteni". Egyúttal kiterjesztése annak a *Tapasztalat*ban olvasható megállapításnak, hogy egy másik teremtménynek, fiának elvesztése csupán arra tanította meg, milyen sekélyes dolog veszteségeinken siránkoznunk. Veszteség, fogyatkozás, szabadulás, elszakadás, pusztaság — a pragmatista számára mindezek az élet megújulásának szükségszerű előfeltételei. A *Tapasztalat* vége felé haladva a kezdeti veszteségérzet enyhül, s a „élet urai" — Illúzió, Vérmérséklet, Váltakozás, Felszín, Meglepetés, Valóság, Szubjektivitás, melyekre „útközben" talált rá, ahogy végére akart jutni esszéjének — veszítenek az író fölötti hatalmukból. Végül nem marad vele semmi más, csak — saját vészterhes szavait idézve — „ezek a kopár sziklák". Ezzel teljessé válik a megszabadulás az én valamennyi tulajdonától, beleértve saját szubjektivitását is, hogy közvetlenebbül nézhessen szembe, bármivel járjon is ez, az élet rejtélyével, melyhez képest az ember egyedi élete és műve mindörökre esetleges marad. „Ezek a kopár sziklák" adják Frost *The Most of It*-jának (Az utolsó cseppig) színterét, melyben az „élet" szólongatására csak a „kövek szabdalta part" tétova hangjai felelnek, s előrevetítik Stevens *A sziklá*jának töprengéseit is: a szikla virágozni látszik, „mintha mesterség volna a semmiben."

Emerson „kopár sziklái" az amerikai pragmatizmus plymouthi szikláját* jelentik. „Szilárdan ki kell tartanunk e szegénység mellett — mondja Emerson —, bármily botrányos legyen is az, s a tettek zabolátlanságai után megerősödve kötődünk sorsunk tengelyéhez." A „zabolátlanságai" szó talán azt jelzi, hogy az eddigi tettek, melybe az esszé megelőző részei is beleértendők, elsietettnek és túlságosan eltökéltnek bizonyultak. Most remény van arra, hogy a szegénységhez való visszatérés, a felhalmozásról való lemondás leveszi vállunkról terheinket, s szabadon fordulhatunk önmagunk felé vagy éppen önmagunk ellen. Ezt sugallja legalábbis a *tengely* szó; ilyen tengelyek a csigolyák is, melyek lehetővé teszik testünk elfordulását. Az „elfordulást" (turning) minduntalan pozitív hangsúllyal említi James, aki a *Pragmatizmus és vallás*ban a „fordulópontokat" a „növekedési állomásokkal" azonosítja, „a lét műhelyei(vel), ahol a tényt keletkezése közben lephetjük meg." Ideális esetben ez azt jelenti, hogy a „tényt" megszilárdulása vagy — James másutt olvasható kifejezésével — „meghamisítása" előtt lepjük meg, vagyis az előtt, hogy nyelvi formába foglaltuk volna. A *Mit jelent a pragmatizmus?* egyik rövid bekezdésének jellemzése szerint a pragmatista „eltökélten, egyszer s mindenkorra hátat fordít számos, a szakfilozófusoknak oly kedves, elavult megszokásnak", „elfordul az elvonatkoztatástól" és a „konkrétum és a megfelelés... felé fordul". Azon a jelentésen túl, melyet James szavainak szokásos leegyszerűsítő és tettekre buzdító értelmezése kínál, az *elfordul* (turn) szó csak egyetlen dolgot je-

* A Mayflower nevű hajóval 1620-ban a mai Massachusetts-öböl sziklás partjaihoz érkező „zarándok atyák" Plymouthnak nevezték el első településüket.

lenthet: az elme működésére, mozgására utal, kiváltképp a nyelv, az írás és az olvasás mozgásirányaira. James minduntalan arra biztat bennünket, hogy fordítsunk meg, forgassunk ki, forgassunk fel minden olyan szóhasználatot, melynél úgy hisszük, megállapodhatnánk, akár önszántunkból, akár mások példáját követve. „Fordítani" egyet a dolgon azt jelenti, hogy valami újat hozunk a megszokott helyett; elrugaszkodunk valamitől, ami a miénk és amit amúgy is elveszítünk, hiszen ahogy Emily Dickinson gyakran figyelmeztet rá bennünket: ami „van", arra már ráütötte pecsétjét a halál.

Ha a teremtés folytonos mozgás, akkor a fordulatoknak sosincs vége, s így minden mindörökre töredék marad, bármily teljesnek és hiánytalannak tűnjék is önmagában. Ezt szem előtt tartva tökéletesen indokolt, hogy Emerson esszéje lassan véget ér, mikor ezt olvassuk: „Töredék az, ami vagyok, ez pedig az én töredékem." Emerson valami nála nagyobbtól való elszakadásnak köszöni létét; egyéni élete az élet folyamának ellenében hat, még ha sodrásába bele is kerül. Esszéje ily módon újabb elszakadást jelent attól a töredéktől, ami ő maga. A *Tapasztalat*hoz hasonlóan a halott Waldo is része Emersonnak, de külön is válik tőle. A szerző, csakúgy mint esszéje, annak példája, amit Emerson az *Iliász* és a *Krisztus színeváltozása* kapcsán az „erő jeleinek" nevezett. A jeleket a már kialakult vagy elképzelt élettől való elválásuk hozza létre, az életnek való ellenszegülés aktusa, „egy különös belső ellenállás" — Frost egyik beszédes kifejezését idézve a *West-Running Brook*-ból (Nyugatra tartó patak) —, amivel az élet ellenszegül saját mozgásának, amely a halál felé viszi. Ugyanez a parancs az emberi jelenlét tudatosítása az életben, a mindent elsodró anonim áramlás ellenében hívja életre azokat a „jeleket", melyeket, James megfogalmazása szerint, „az emberi értelem fejszéje hagyott az emberi tapasztalat máskülönben kiismerhetetlen rengetegében", vagyis egy olyan helyen, mely e „jelek" nélkül mindenestől a „vadaké" lenne, s kívül esne a számunkra szavakba foglalható dolgok körén. Ha Stevens-szel együtt azt mondjuk, hogy a vers „része a lényegnek, nem körülbelül az", ez annyit jelent, hogy antagonisztikus erőkkel határozzuk meg. Egyfelől olyan aktus, előadás vagy tevékenység, mely az élet teremtésében munkáló energiákból részesül, ahogy az élet folyásának rendkívüli és rettentő nyugalma Stevens *A folyók folyója Connecticutban* című versében megjelenik; másfelől a vers, azáltal hogy ezt az energiát a nyelvhez kapcsolja, csupán jelnek tünteti fel önmagát, melyben a természet folyamatai nyugvópontra érnek.

Az írás és az olvasás az életből részesül, az azt mozgásban tartó teremtő erőkből, de ezek olyan tudatosodott formái az erőnek, melyek a nyelv közvetítő szerepére építenek, s a köztünk s közte levő távolságot hangsúlyozzák. A nyelv egészen egyedülálló eltávolodást biztosít számunkra attól az egésztől, amelynek részei vagyunk, attól az egésztől, melyet Emerson vészjósló szenvtelenséggel jellemez a *The Method of Nature*-ben (A természet rendszere), mikor azt írja, hogy „nyugalma a zuhataghoz érkező folyóé". Az ember időtudata arra késztet bennünket, hogy felmérjük e zuhatag áramlását, legyen ez a *West-Running Brook*, Stevens folyója vagy Melanchta, aki „gyakorta messze elcsavarog... folyton új izgató dolgok után kutatva". Azért mérjük fel ezt a mozgást, mert bár maga folytonosan megújul, bennünket közben kérlelhetetlenül a halál felé sodor. Irányát nem változtathatja meg költő vagy filozófus, ahogy műveik sem, s talán részben ez magyarázza, hogy azok, akiknek szakmai kötelessége az irodalmi művek olvasása, megpróbálják figyelmen kívül hagyni az irodalom bensőségességét, a halálhoz fűződő rejtélyes kapcsolatát, s beérik azzal, hogy regisztrálják az írónak és az olvasónak az úgynevezett diszkurzív formációkba való menekülését. A rövidebb és biztosabb utat választják. Az irodalom, mint azt minden pragmatista jól tudja, sajnos valóban felhasználható a belőle elvonatkoztatott értékrendszerek alátámasztására, rögzítésére és igazolására, igazi szerepét azonban Gertrude Stein jellemezte legjobban a *Patriarchal Poetry* (Patriarkális költészet) című hosszabb művének néhány sorában, nyilvánvalóan önmaga biztatására:

> Utasítsd el ujjongj újulj meg újulj meg ujjongj
> utasítsd el ujjongj újulj meg utasítsd el újulj meg
> utasítsd el ujjongj

Az irodalom ilyen aktusok és ellenaktusok révén hagy nyomot rajtunk, akárcsak a dolgokon, azt a feltevést érlelve meg bennünk, hogy a világ a halállal szemközt is újraalkotható azok kedvéért, akiket szeretünk. Az irodalom a nyelv révén, hacsak egy pillanatra is, ellenszegülhet a mondat halálos ítéletének.

1992

Beck András fordítása

Stanley Cavell

A filozófia közönsége

Amennyiben az itt következő esszék* nem erősítik egymást kölcsönösen, nem állnak össze könyvvé, e bevezetésben aligha mondhatnék bármit is, ami változtatna ezen a tényen. Kapcsolódásaik semmivel sem kevésbé összetettek, mint azok a problémák, melyeket magukban az esszékben kíséreltem meg nyomon követni, azok a fogalmak pedig, melyeket segítségül hívhatnék összefüggéseik felfejtéséhez, vagy előkerülnek az egyes esszékben, már amennyire sikerült kibontanom őket, vagy egy újabb esszét kellene írnom ahhoz, hogy világossá tegyem szerepüket. Az esszék felszíni, tematikus egybeesései, úgy hiszem, olykor meglepőek, legalábbis meglepően gyakoriak. Miután túlságosan hosszadalmas volna ezeket itt felsorolni, könyvemet tárgymutató egészíti ki, melyet elkészítésekor rendkívül fontos támpontnak tekintettem, s ma is annak találom. Ezzel természetesen nem akarom azt a látszatot kelteni, mintha akár egyetlen témát is kimerítően tárgyaltam volna, sokukra épp csak utaltam. De arra törekedtem, hogy egy téma felbukkanása mindig kellőképpen megalapozza a további vizsgálódásokat.

Jóllehet az esszék egyes részei vagy az egyes esszék változatai nagyjából ugyanabban az időszakban keletkeztek, amennyire ez lehetséges, megírásuk kronologikus rendjében követik egymást. Azt mondhatják, hogy kettő közülük — *A játszma végéről* és a *Lear királyról* szóló — irodalmi tanulmány, vagy legjobb esetben is alkalmazott filozófia, míg a többi tiszta filozófia (legalábbis közelebb állnak ahhoz). Ezt szívem szerint megcáfolnám, de ehhez a filozófia, az irodalom és az irodalomkritika fogalmaira kellene támaszkodnom, s a megkérdőjelezés tartalmát vesztené, amennyiben ezeket a fogalmakat nem vetném további vizsgálat alá, s elmulasztanám magyarázatát adni az efféle elhatárolásokra való késztetésnek, melyre olykor magam is hajlamos vagyok. E magyarázatban számot kellene adni arról, hogy ezek a tárgyak, felfogásom szerint, sok tekintetben hasonlítanak egymásra. A hasonlóság egyik irányát mutatja, amikor a *Lear király*ról írott esszében felvetem, hogy a dráma bizonyos értelemben „filozófiai drámának" nevezhető, illetve amikor a „filozófiai kritikát" jellemzem;

* Ez az írás eredetileg Cavell első kötetének (*Must We Mean What We Say?*, Cambridge University Press, 1969) előszava volt.

egy másfajta kapcsolódás lehetősége merül föl ott, ahol megjegyzem, hogy minden filozófia olyan, rá jellemző s ekképpen önmagát meghatározó „kritikai fogalmakat" hoz létre, melyek más filozófiák vagy a józan ész ellen irányulnak. Amikor cáfolni szeretném azt, hogy ezen esszék egyik fele filozófiai esszé, a másik azonban nem az, nem állítom, hogy ne volna közöttük különbség, hogy ne volna különbség filozófia és irodalom vagy filozófia és irodalomkritika között; csupán azt vetem fel, hogy igazából nem tudjuk, miben is áll ez a különbség. Számos ponton *hangsúlyoznom* kellett a filozófia megkülönböztetését versenytársaitól, attól a sokféle érdektől, elkötelezettségtől és ízléstől, melyekkel a történelem folyamán összekeveredett például a tudománytól, a művészettől, a teológiától és a logikától.

Ha van olyan különbségtétel, amit nem fogadok el, akkor az a filozófia és a metafilozófia, vagyis a filozófia filozófiájának manapság is divatos megkülönböztetése. Ha az, amit a filozófiá*ról* mondok (például más formáktól való eltéréséről), lényegbevágó és termékeny, akkor épp annyira filozófiai megállapításnak tekinthető, mint azok, amelyek a tudomásulvételre,* a tévedésre vagy a metaforára vonatkoznak. Az a tény, hogy a filozófia saját vizsgálódásainak egyik visszatérő tárgya, úgy vélem, egyszersmind valami lényegeset mond arról, ami szerintem a filozófia dolga. Aki viszont úgy véli, hogy a filozófia a tudomány egyik formája, aligha fogadja el ezt a meghatározást, mert szerinte más dolog mondjuk beszélni a fizikáról és fizikusnak lenni. Meglehet, hogy ez nem csupán a filozófia sajátos felfogása, de a tudományról is egyoldalú képet ad; hiszen az, ahogy bizonyos emberek a tudományról beszélnek, szerves része a tudományos

* Az acknowledgment (tudomásulvétel, elismerés) fogalmát Cavell először a „privát nyelv" és a „mások szelleme" (other minds) problémájához kapcsolódó wittgensteini vizsgálódások nyomán vezeti be *Knowing and Acknowledging* (Tudni és tudomásul venni) című írásában annak jelzésére, hogy a világban való létünk megragadására elégtelenek a tudás és a bizonyosság fogalmai: „...a másikra vonatkozó tudásunknak igenis *vannak* speciális problémái; *éppen azok a problémák, amelyekre a szkeptikus felfigyel.* És ezekről a problémákról elmondható, hogy a tudás sajátos felfogását vagy a tudás felfogásának sajátos területét mozgósítják, azt, ahol a tudás nem a bizonyosság folyománya. Erre a területre az a megállapítás tesz bennünket figyelmessé, hogy amikor az első személy [aki azt mondja: „tudom, fájdalmaim vannak"] „kifejezésre juttatja [acknowledgment] fájdalmát, az nem a bizonyosság kifejezése, hanem a fájdalomé, a tudás *tárgyának* megmutatása. (...) Nem elég az, hogy *tudom* (bizonyos vagyok benne), hogy szenvedsz, tennem kell vagy ki kell mutatnom valamit (bármi legyen is az). Egyszóval, *tudomásul kell vennem*, másképp nem tudom, mit jelent az, hogy »(neked vagy neki) fájdalmai vannak«". *Must We Mean What We Say*, 258–259.; 263.) *The Avoidence of Love* (A szeretet hárítása) című írásában (az „avoidence": hárítás, elkerülés, az „aknowledgment" ellentéte), mely Shakespeare *Lear király*ának értelmezése, ezt olvassuk: „A szkepticizmus javaslata szerint viszont nem tudhatjuk, hogy a világ létezik, az nem tudásunk folytán lesz jelen számunkra. A világot *elfogadnunk* kell; ahogy mások szellemének jelenvalóságáról sem tudhatunk, csupán tudomásul vehetjük." (u.o. 324.)

oktatásnak, tudomány oktatása és elsajátításának formája pedig a tudományról alkotott felfogásunk lényegi eleme.

Az esszéken azonban végigvonul egy megkülönböztetés, melyre épp vitatható vagy magától értetődő volta miatt már most szeretném felhívni a figyelmet: a modern és a tradicionális megkülönböztetése, a filozófián belül és azon kívül is. Nem azt állítom, hogy minden valamirevaló kortársi filozófia modern; de az esszéimben olykor felbukkanó fejtegetések a modernségről (melyekhez megírásuk közben jutottam el) talán némi magyarázatot adnak arra, miért írok úgy, ahogyan írok, vagy hogy milyen az az írásmód, mely szemem előtt lebeg. A modernségnek (vagy annak, amit modernségen értek) lényegi jellemzője, hogy egy tevékenységforma jelenlegi gyakorlatának és történetének viszonya problematikussá válik. Az újítás a filozófiában sajátságos módon mindig együtt járt a kritikával — az adott kérdés történetének felülvizsgálatával és kíméletlen bírálatával. A kései Wittgensteinnél (és ma már Heidegger *Lét és idő*jét is idevenném) a múlt elmarasztalása új jelentőséget kapott, mintegy magában foglalja azt a felismerést is, hogy a történelem nem enyészik el, hacsak nem a maradéktalan tudomásulvételben (különösen annak tudomásulvételében, hogy nem múlik el nyomtalanul), hogy saját gyakorlatunk és törekvésünk csakis a múlttal való folyamatos szembesülés során ölthet formát. (A filozófiai kritika eme új jelentőségének is megvan a maga története. Legfontosabb előfutára Hegel, de azt hiszem Kanttal kezdődik. Kantnál találkozhatunk ugyanis azzal a felismeréssel, hogy azok a fogalmak, melyekre a múlt bírálatakor támaszkodunk, saját álláspontunkat jellemzik, és ezen állásponton belül kell keresnünk igazolásukat. Az efféle kantiánus kritikai fogalomhasználatot példázza a fordított „idealizmus" leírása, mely szerint a világot „empirikus idealitás és transzcendentális realitás" jellemzi; vagy a „dialektikus illúzióról" adott diagnózisa.) De ebben az összefüggésben „a múlt" nem egyszerűen a történeti múltra utal, hanem saját múltunkra is, arra ami elmúlt bennünk. Úgy is mondhatnánk, hogy a modernségben a „múlt" elveszti időhöz kötöttségét, s mindazt jelenti, ami „nincs jelen". Hogy valami azt jelenti-e, amit mondunk, azon múlik, sikerül-e a magunk számára jelenvalóvá tenni a jelentését. Úgy vélem, ezt mondja Wittgenstein, mikor kései filozófiáját azzal a törekvéssel határozza meg, hogy „a szavakat *vissza*vezessük" mindennapi alkalmazásaikhoz (*Filozófiai vizsgálódások*, 116.; az én kiemelésem), mintha csak a filozófiai reflexióban használatos szavaink mindegyike *távol* volna. Ezért van az, hogy Wittgenstein legsikerültebb írásaiban, melyek filozófiai igazsága kétségbevonhatatlan, olyan gondolatoknak ad hangot, melyek egyszerre tűnnek számunkra ismerősnek és idegennek, akár a kísértések. (Heidegger ama meggyőződése, hogy filozófusként s emberként legfontosabb feladatunk az, hogy visszatérjünk a szavak és a világ azon értelméhez, mely ma távolinak tűnik, egyike a közte és Wittgenstein közt kimutatható lényeges hasonlóságoknak.)

Ezek a megjegyzések számos filozófus kollégámnak feltehetőleg nem lesznek ínyére, szándékom szerint azonban olyan problémák jelzésére

szolgálnak, melyekkel — azt hiszem — majd mindannyian találkoztunk, csak nem tekintettük őket filozófiai kérdéseknek. Vegyük például azt a tényt, hogy a filozófiai megnyilvánulásnak az angolszász filozófiában manapság legelfogadottabb formája a rövid terjedelmű analitikus tanulmány, amit az is mutat, hogy a filozófiatankönyvek szokásos és bevált formája az egy-egy problémával foglalkozó írásokból összeállított tanulmánygyűjtemény. Ebben sokan a filozófia kulturális feladatairól való lemondásának jelét látják. Ezzel a nézettel az a baj, hogy hangoztatóik biztosan tudni vélik, mi az, amire szüksége van a kultúrának, s meg vannak győződve arról is, hogy ezeket az igényeket képesek lennének kielégíteni, miközben értetlenül tekintenek arra a kulturális szituációra, melyben a fontos kifejezési formák (például a festészet, a zene és a filozófia) számottevő megnyilvánulásai jellemző módon arra a kulturális feladatra vállalkoznak, hogy biztosítsák önállóságukat saját kultúrájukkal, saját múltbéli teljesítményeikkel szemben, hogy megóvják magukat mindattól, ami a mai kultúrát kiformálta és deformálta, olyan múltbeli teljesítményektől, melyekre azok hivatkoznak, akik képtelenek hozzájárulni a jelenhez, mégpedig azokkal szemben, akik szerint a múlt művei teremtik meg a jelen feladatait, s jelölik ki azokat a fogalmi kereteket, melyek között a jelenbeli tevékenység jelentésre és formára tehet szert.

Ugyanígy mondhatnánk azt is, hogy az analitikus filozófiával a filozófia végre elérte a nagykorúságát, vagy hogy felnőtt saját korához, s magáévá tette az új eredményeket tartalmazó tudományos közlemény formáját. Ezzel a nézettel az a baj, hogy a filozófiai közleményeket nem oly módon *fogadják*, mint a tudományos cikkeket, vagyis nem tartalmaznak olyan eredményeket, melyekre a továbbiakban a szakma valamennyi képviselője építhetne. Épp ellenkezőleg, az általam ismert komoly filozófusok egyöntetűen állítják, hogy egy eléjük kerülő új tanulmányban nem csupán számos, többé-kevésbé szemet szúró hibára bukkannak, de a megközelítés egészét, módszerét és téziseit is alapvetően elhibázottnak tartják. Még ha jó tanulmányról van is szó — mely tartalmaz valamilyen érdekes vagy termékeny gondolatot —, az ami érdekes vagy termékeny, nem emelhető át változtatás nélkül saját gondolatainkba, hanem saját elgondolásainkból kiindulva kell továbbgondolnunk vagy igazolnunk. Gyakran előfordul, hogy egy tanulmány vagy passzus olyan tézis kifejtésének köszönheti hírnevét, melynek a szakma hathatós cáfolatát adta. A „kívánatos" (Mill), a „definiálhatatlan" (Moore) és a „privát nyelv" (Wittgenstein) fogalmának cáfolatára kisebb ipar épült, mely számos embernek ad kenyeret. Ezek elszomorító tények, különösen ha azokra a fiatalokra gondolunk, akik most kezdik a szakmát, s kétséges, vajon meg tudnak-e belőle élni — mintha e hivatás egésze elfeledte volna saját jelentőségét vagy értékét. (Annak hangsúlyozásával, hogy a filozófia élete kezdettől fogva az ilyen kritikára épül, nem akarom elfedni azt, ami jelenét kimondottan elszomorítóvá teszi. Csak arra szeretnék emlékeztetni, hogy az ilyen kritika nem *szükségképpen* mindenre kiterjedő, s nem is mindig rosszindulatú.) Akik nem rendelkeznek közvetlen tapasztalatokkal, aligha tudják átérezni, milyen általánossá vált ez a *betegség*. Saját múltunkhoz való viszonyunkat ugyanis éppúgy befolyásolja, mint mások munkáinak megítélését, s nem csupán a nagyobb tanulmányokra terjed ki, hanem minden kijelentésre is, amit hallunk vagy teszünk.

Szókratész alakja határozottabban kísért a mai filozófiai gyakorlatban és eszmélkedésben, mint korábban bármikor — ő az, akit csupán a többiek kijelentései késztettek filozofálásra, s maga nem tett semmilyen kijelentést; az a filozófus, aki nem érezte szükségét annak, hogy írjon. Azt kell gondolnom, hogy manapság minden filozófus környezetében van legalább egy olyan filozófus társ, akinek filozófiai képességeit *és teljesítményét* nagyra értékeli, s aki képtelennek látszik arra, hogy filozófiai tanulmányokat írjon. Ha az ilyen ember megelégszik a hallgatással, csupán a legutolsó példáját szolgáltatja annak, ami a filozófiának mindig is élő lehetősége volt, s igazából elképzelhetetlen egyebütt. (Nem sok értelme volna például tehetséges regényíróként emlegetni valakit, aki még egyetlen regényt sem írt; vagy tehetséges tudósnak nevezni azt, aki semmivel sem járult hozzá a tudományhoz. A tudós esetében ez a hozzájárulás nem feltétlenül *saját* közleménye, az azonban elmondható, hogy hatással kell lennie arra, amit kutatási *témájában* írnak. Saját hozzájárulása tehát lehet szóbeli, de hatását egy alapvetően nem szóbeliségen alapuló tradícióban kell kifejtenie; mindez azt sugallja, hogy az efféle hozzájárulás kivételesen ritka. Azt is jelzi továbbá, hogy az *írás* más és más szerepet tölt be a különféle tevékenységformákban, sőt az „írás" szó mást és mást jelent az „írni egy regényt", „írni egy fúgát", „írni egy riportot", „leírni egy kísérletet", „írásba foglalni egy bizonyítást" kifejezésekben. Ha a hallgatás állandó fenyegetést jelent a filozófiára, ebben rejlik legfőbb ígérete is.) Ehelyett azonban inkább a megelégedettség különféle formáival találkozunk, egy többé-kevésbé visszafogott hajlammal a cinizmusra vagy az írás és egyáltalán a filozófia értékére vonatkozó rezignációval — az elégedetlenség érzése sokszor nem eléggé határozott vagy nem jelentkezik elég korán ahhoz, hogy előidézze vagy lehetővé tegye a szakmával való szakítást. A filozófiában nem ritka a boldogtalan szerelem.

Ha valóban ezek a mai filozófiai gyakorlat tényei, ennek bizonyára szociológiai-történeti okai vannak; magyarázatra szorul viszont az, miért utalnak ezek a tények arra, hogy a filozófiai írás új *nehézségek* elé állít bennünket. Ezt a modern filozófiában és a modern művészetekben (továbbá a modern teológiában, s amennyire meg tudom ítélni, a modern fizikában is) megtalálható nehézséget a hagyománnyal való szakítás idézte elő vagy tette nyilvánvalóvá a tizenkilencedik századi művészet számos területén; ezt a pillanatot foglalta össze Marx megjegyzése, mely szerint „a vallás kritikája lényegében lezárult" és „a történelem feladata tehát, hogy miután az igazság túlvilága eltűnt, e világ igazságát építse fel" (*A hegeli jogfilozófia bírálatához*, Bevezetés). Ez áll a kezdetén annak, amit modernségnek neveztem, azt a pillanatot jelölve ezzel, amikor a történelem és a konvenciók elvesztik magától értetődőségüket; azt az időszakot, melyben a zene, a

festészet és a költészet (az egyes nemzetekhez hasonlóan) saját múltjával szembefordulva határozza meg önmagát; annak az időszaknak a kezdete, melyben a művészetek önmaguk témájává lesznek, mintha elsődleges művészeti feladatuk önmaguk létrehozása volna. A modernség szituációjában felszínre kerülő újfajta nehézség nem más, mint a saját tevékenységünkben való hit fenntartása akkor, amikor a múlt és a jelen egyformán kérdésessé vált. Azt hiszem, hogy a filozófia is azzal a — fontosabb művészetek mindegyikében megnyilvánuló — modernista nehézséggel néz szembe, hogy miképpen tehetjük erőfeszítéseinket ama tevékenységforma jelenlegi történetének részévé, amellyel — ha tetszik, ha nem — eljegyeztük magunkat. (A modernizálók csak az újdonságot keresik, a történelmi elkötelezettség számukra nem jelent problémát. A modernizálók és a modernek közötti ellentéttel a kötet két zenei tárgyú esszéje foglalkozik.) Amit mindenekelőtt Austin tanításának és Wittgenstein gyakorlatának köszönhetek, azt úgy is megfogalmazhatnám, hogy ők teremtettek számomra lehetőséget arra, hogy a filozófiához kapcsolódó nehézségeimet filozófiai témává tegyem. A filozófia jelentőségét érintő mai kétségeim például, melyek nyilvánvalóan nem játszottak fontos szerepet abban, ami elsődlegesen erre a pályára vonzott, ma már nem egyszerűen a filozófiára való késztetés akadályait jelentik, melyeket el kell távolítani, *mielőtt* filozofálni kezdhetnénk, hanem olyasmit, ami a filozófia abbahagyására ösztökél. Ezzel lehetővé vált magának az eljelentéktelenedésnek filozófiai vizsgálata, s vele együtt magáé a filozófiáé is: a filozófiára ugyanis az jellemző, hogy időről-időre jelentéktelennek tűnik — vagy időről-időre valóban az is — ahhoz képest, ami foglalkoztat bennünket, s elveszti komolyságát; amiképp jellemző rá az is, hogy időről-időre nélkülözhetetlenné lesz. Kétségkívül van veszélye az önértékelés eme hullámzásának — lehet, jobb volna valami testre szabottabb munka után néznünk. Amiképpen megvan a veszélye annak is, hogy írásunk gyengeségeit ama tudati állapot összetettségére hivatkozva próbáljuk mentegetni, melynek rögzítésére vagy tudomásulvételére törekszünk. Vajon mindez csupán az amerikai állapotokat jellemzi? Amenyiben igen, azt a szellemet tükrözi, ahogy az amerikaiak egy része általában hazájuknak a múlttól való elszakadásáról beszél: a rendkívüli ígéretek megvalósításáért folytatott küzdelem frusztrációjával. S mint annyiszor, annak a felkavaró felismerésnek kifejezése ez, hogy gondolkodásunk nem európai, s egyúttal nagyon is az; ami a gyakorlatban (s kiváltképp a filozófia gyakorlatában) azt jelenti, hogy angol vagy német. — Ha ezek a kétségek és veszélyek csupán engem foglalkoztatnak, semmiképpen sem szeretném másokban is elülteti őket.

*

A modernségre, a filozófia filozófiájára és a filozófiai írás formájára vonatkozó reflexió a következő kérdésben fut össze: mi a filozófia közönsége? E kérdés megválaszolásával ugyanis közelebb kerülünk ahhoz, hogy

megválaszolhassuk a további kérdéseket: mi a filozófia? hogyan kell filozófiát írnunk? Amennyiben egy filozófus úgy tesz, mintha érintetlenül hagyná ez a kérdés, vagy nem ismeri fel, hogy van rá válasza, meg kell jegyeznem, hogy ez a „mi a filozófia tanítása?" kérdéssel függ össze. Nem mintha *erre* a kérdésre fogékonyabbak lennének azok, akiknek feladata a filozófia tanítása. Épp ellenkezőleg, a filozófiaprofesszorok, más szakterületen dolgozó kollégáikhoz hasonlóan, többnyire terhes kötelességnek tekintik az oktatást, és saját kutatásaikat messze elébe helyezik. Bármi legyen is ennek az oka, a filozófus számára különös jelentőséggel bír. Az irodalom oktatójára azt mondjuk: „az angol irodalom professzora"*, s ezt elmondhatja ő is; az antropológia professzora antropológus, és ő is ezt vallja. De filozófus-e a filozófia professzora? És kinek mondhatja ezt? Ha megkérdezik, mi a foglalkozásunk, gyakran azt válaszoljuk inkább, hogy filozófiát tanítunk. *Valóban* tanítjuk is a filozófiát? S ha nekünk szegezik ezt a kérdést, igazából arra kell válaszolnunk, lehetséges-e egyáltalán a filozófiát tanítani (megtanulható-e a filozófia)? Ki van abban a helyzetben, hogy a filozófia nevében szólhatna? Ezek a kérdések arról a nehézségről tanúskodnak, melyről az imént beszéltem, a munkánkba vetett hit fenntartásának nehézségéről. (Valakitől azt hallottam, hogy Hegel az utolsó filozófiaprofesszornak nevezte magát. Azt hiszem, tudom mire gondolhatott — arra, hogy ő az utolsó ember, aki azt érezheti, egyformán hozzá tud szólni minden területhez, melyen a filozófiára való késztetés megnyilvánult, az utolsó, aki természetesnek tekintette, hogy műve a filozófia történetének eleven jelene, mely e történet ismeretére épül. Ez pedig azt jelentené, hogy a filozófia, abban a formában, ahogy eleddig ismertük, a múlté. Hegel említéséről az jut eszembe, hogy azok a problémák, melyekről a filozófia tanítása kapcsán beszéltem, könnyebben vetődhetnek fel akkor, ha a filozófia történetéről gondolkozunk, arról, hogy a filozófuson kívül megírhatja-e vagy ismerheti-e valaki annak történetét, s hogy maga a filozófus képes-e erre.)

Amikor az *Austin at Criticism* (Austin kritikája) című esszémben azon sajnálkozom, hogy Austin sohasem vetett pontosan és körültekintően számot saját eljárásmódjaival, egyszersmind filozófiájának és tanításának egyik hiányosságát panaszolom fel. Ezek a kifogások azonban csakis akkor nyerhetik el igazi jelentésüket, ha tudatosítjuk, milyen nagy hatású tanár volt Austin; annak ugyanis, hogy bizonyos területeket mellőzött — a szellemi megelégedettség elleni *személyes* kirohanást, a szellemi létforma egyéni értékelését —, melyek talán szükségszerűen hozzátartoznak a filozófia tanításához, részben éppen az volt az oka, hogy a tanításnak szentelte magát, s a tanítás egy meghatározott felfogását tartotta szem előtt. (A tanításnak ez az illetékességi köre nem korlátozódik a filozófiára, jóllehet elemei és alkalmazása a tárgytól függően változnak. Ez az, amiről a *Le-*

* A *profess* szó jelentése: valamilyen nézetet vall, tanít; a professor régies jelentése: hitvalló, hívő.

*ar király*ról írott esszé elején beszélek, az „új kritikusokra" utalva, akik a költészet *megtanítható* elemeire fektették a fő hangsúlyt.) A filozófia abbahagyására ösztönző egyik legfontosabb tényező, mely elülteti bennünk a filozófia terhétől s a rajtunk időről-időre erőt vevő csömörtől való szabadulás vágyát, az, hogy olyasvalamire találunk rá, ami könnyebben közvetíthető, olyan szakmára, melynek nem feltétele a tanítványokkal való versengés, sem pedig annak kockázata, hogy tévútra vezetjük őket. Jómagam úgy látom, hogy Wittgenstein, bár professzori kinevezéséről gyorsan lemondott, nem hivatalosan készségesebben vállalta ezeket a követelményeket, s mint minden nagy tanár, tartózkodott attól, hogy számon kérje vagy másokra erőszakolja őket. (A jó tanár sohasem [szolgai] követőkre vágyik. Az igazi problémát az jelenti számára, hogy vonzereje éppen az elutasítás pillanataiban a legerősebb.) Véleményem szerint a *Filozófiai vizsgálódások*ban Wittgenstein sokszor nem teszi világossá, milyen út vezet példáitól és előírásaitól a meghatározott és konkrét gyakorlatokig és válaszokig, noha filozófiájában nagy hangsúly esik ezekre a dolgokra. Könyve ugyanakkor a nevelésről szóló nagy művek egyike, s ebben a tekintetben Rousseau *Emil*je és Kierkegaard *Filozófiai töredékek*je mellé kívánkozik.

Mivel a Wittgenstein-féle írást és Austin-féle gyakorlatot egyesek konzervatívnak tekintik, s mivel ezek az emberek társaikhoz hasonlóan hajlamosak azt hinni, hogy például a konzervatív és a liberális, a liberális és a radikális közötti ellentétek megfelelő magyarázattal szolgálnak a világ folyására, és megmutatják számunkra melyik oldalra is álljunk, nem árt megjegyezni, hogy ezek a tanárok saját munkájukat forradalminak látták — nem csupán annak újszerűsége miatt (amit könnyen túlértékelünk), hanem mert kellőképpen egyszerűnek és közvetlenül hasznosíthatónak tartották a gondolkodás új formájának megteremtésére és hozzáférhetőnek a tehetségek számára, a régi intellektuális rendszerbe való beágyazottságuktól függetlenül. Ez megint csak a modernség kérdésének egyik megnyilvánulása. Azért teszek róla említést újra, mert mindazok, akik Wittgensteinhez és Austinhoz hasonlóan maguk is forradalminak látják a gondolkodók feladatát, ezzel a helyes pedagógiai útmutatás Wittgenstein és Austin munkáiban érintett problémájára reagálnak (részeként annak, hogy munkájukban a filozófia saját tradíciójához való viszonyát teszik problematikussá). (Nincs olyan forradalmi társadalomkép, mely ne tartalmazná az oktatás új elképzelését; és megfordítva.) Ez, hozzávéve azt a tényt, hogy filozófiai eljárásmódjuk arra való, hogy *tudatára ébresszen* szavainknak, melyeket amúgy is használunk, s ekképpen ráébresszen saját életünkre is, számomra az „evilági igazság felépítésére" irányuló késztetés egyik lehetséges változatát képviseli. Ámde ebben az esetben a bölcsesség igazi szeretete — vagy nevezhetjük az igazság szenvedélyes keresésének is — szükségképpen forradalmi színezetet ölt, ha többnyire hatástalan is marad, hasonlóan a jellemünk hibáit és az intézményeinkhez való szükségtelen és természetellenes alkalmazkodásunkat sújtó önmegvetéshez.

Mikor az alább következő oldalakon felmerül a kérdés, milyen jogon is beszélhetnék a filozófia nevében, hol azt mondom, hogy csakis a *magam* nevében beszélek, hol pedig azt, hogy a filozófia egyáltalán nem a *sajátom* — ha eredményei nem mindenki számára egyformán igazak, akkor mit sem érnek. Lehet-e igaz mindkét állítás vagy mindkettő csupán kibúvó? Mindkettő a filozófia jelentőségét vagy fontosságát — úgy is mondhatnánk: hatókörét — illető bizonytalanságot fejezi ki, mely maga is a filozófia egyik jellegzetes vonása. Mostanában lettem figyelmes egy olyan filozófiai-irodalmi utalásra, mely erről az ambivalenciáról tanúskodik. Néhány hónap leforgása alatt vagy fél tucatszor találkoztam azzal, hogy egyik vagy másik filozófus „Horatio filozófiáját" vagy „Horatio filozófiai felfogását" emlegeti, mintha csak Hamlet különös örömmel fogadott felfedezése, mely szerint „Több dolgok vannak földön és egen,/ Horatio, mintsem bölcselmetek/ Álmodni képes" afféle vágás volna Horatio felé, nem pedig a filozófia (és az ésszerűség) egészétől való elszakadás elszánt kísérlete. (Az általánosító, nem birtokviszonyt kifejező „bölcselmetek" alakot elég gyakran használja Hamlet, és semmi bizonyítékunk nincs arra, hogy Horatio világképe eltérne a többiekétől.) E félreértés oka talán abban rejlik, hogy a filozófusokat megrémíti a filozófia korlátainak vagy tehetetlenségének gondolata. De úgy vélem, mindez kifejezi a filozófia egészének gyökerét és hatalmát illető jogos zavart is, mintha hol azt gondolnánk, hol meg attól félnénk, hogy a filozófia természetes terepe az egyéni meggyőződés. Azért nevezem ezt a zavart jogosnak, mert a filozófusnak nincs semmiféle kézenfekvő vagy különleges biztosítéka arra, hogy szavai megegyeznek a többi emberével, sem arra, hogy bármely konkrét kifejezését másoknak is magukévá kellene tenniük. Példáinak és értelmezéseinek csak annyi nyomatékot tud adni, amennyi egy köznapi embertől telik; ő maga pedig úgy beszél, akár egy köznapi ember, ha tehát tévedne, engednie kell, hogy a többiek meggyőzzék, ahogy a többi gondolkodó embert is meg lehet győzni. Ki mondja meg, hogy egy ember a többiek nevében beszél-e?

Miért nehezedik ránk annyira az efféle kérdés? Vajon úgy képzeljük, hogy ha adható rá megalapozott válasz, akkor annak magától értetődőnek és közvetlennek kell lennie? Csakhogy semmivel sem egyszerűbb megmondanunk, ki beszél a többi ember nevében, mint beszélni a többiek nevében. S miért lenne könnyebb tudnunk azt, hogy valaki az én nevemben is beszél? Semmivel sem könnyebb, mint ismerni önmagunkat, és épp úgy ki van téve a torzításnak és a szellem lanyhaságának. Ha a filozófia ezoterikus, ennek nem az az oka, hogy néhány ember féltékenyen őrzi tudását, hanem az, hogy az emberek többsége védi magát e tudással szemben.

Az, hogy a művészetnek van valamiféle, bármily szűk körű közönsége, tautologikus kijelentés. A közönség elől való elrejtőzése vagy a közönség megbotránkoztatása csak nyomatékosabbá teszi ezt a tényt. A tudományról viszont elmondhatjuk, hogy egyáltalán nincsen közönsége. Csak az értheti meg, aki ugyanazon a területen dolgozik. A teljesítménynek intéz-

ményes mércéje van; amennyiben munkád egyezik az intézményes kánonnal, a közösség egyes tagjai nem dönthetnek arról, hogy elfogadják-e vagy sem — hacsak nem vállalkoznak magának a kánonnak a megváltoztatására. Mindez rámutat arra, miért „népszerűsíthető" a tudomány és miért nem (legalábbis ily módon nem) a művészet, hogy miért vannak úgynevezett művészetkritikusok, és miért nincsenek tudománykritikusok. Mindezt úgy foglalhatnám össze, hogy az akadémikus művészet (néhány jelentős kivételtől eltekintve) rossz művészet, míg az akadémikus tudomány egyszerűen csak tudomány. (Aligha puszta véletlen, hogy a kreatív tudós mindent összevetve otthon érzi magát az egyetemen, míg a kreatív művész többnyire nem.) Mármost mi az akadémikus filozófia? Sokatmondó tény, hogy erre a kérdésre nincs kész válaszunk. Ehhez kapcsolódva az is jelentőségteli, hogy a „mi a filozófia közönsége? van-e szüksége rá egyáltalán? ha igen, köszönhet-e valamit neki?" kérdésekre sincs kész válasz.

Amikor a komoly művészet népszerűsítésére törekszünk, azt szeretnénk, hogy a legjobb dolgok a legszélesebb közönséghez jussanak el. Vajon erre törekszik-e az is, aki a filozófia közönségét kívánja kiszélesíteni a filozófiai művek összefoglalása és ismertetése révén? Vagy, akárcsak a népszerű tudomány esetében, inkább az adott mű többé-kevésbé hasznos és pontos, leegyszerűsített foglalatát adja az eredeti helyett? E gondolatok egyike sem ad helytálló képet a filozófiáról. Azt hiszem az, aki hisz a népszerű filozófiában vagy a filozófia népszerűsítésében (szemben azzal, aki üzletet csinál abból, hogy kivonatol mindent, amire csak igény mutatkozik), úgy gondolja, hogy a köznapi ember úgy viszonyul a komoly filozófiához, mint, teszem azt, a közönséges hívő a komoly teológiához — vagyis nem érti ugyan annak sajátos fogalmait, mégis szükségét érzi annak, hogy eredményeiről értesüljön valamilyen formában. Mennyire valószínű ez a feltételezés? Nem épp ellenkezőleg, amellett szól minden, hogy ez az elképzelés késői példája a filozófia legősibb elárulásának — annak a törekvésnek, hogy bizonyos vélekedésekre a filozófia címkéjét ragasszuk ahelyett, hogy feltárnánk gyökerüket vagy a hiányt, mely e vélekedéseket táplálja? Azok, akik őrizkednek a filozófiától, jobban tisztelik, mint azok, akik bizonyosak eredményeiben és azt is tudják, hogy ezek kit érintenek. Amikor ugyanis a filozófiához fordulunk, sohasem tudhatjuk előre, hova fogunk kilyukadni. Ezért engedi meg Platón az *Állam* elején, mint közismert, hogy az öregember távozzon („az áldozat után lásson"), mielőtt Szókratész hangot adhatna kételyeinek; s ezért hagyja magára Nietzsche Zarathustrája — azt a pillantot felidézve — az öregembert („az öreg szentet"), akivel először találkozott leszállván az emberek közé, anélkül hogy tudomására hozná felkavaró híreit. A filozófia bizonyára hasznos, máskülönben ártalmas volna. Ezeknek az öregembereknek nincs szükségük rá, nem feltétlenül azért, mert öregek, hanem azért, mert az őket éltető szenvedély egybeesik életükkel; Kephalosz jól sáfárkodott saját érzelmeivel és nincsen benne gyűlölet, az erdő öreg lakója pedig szenvedélyeit Isten dicséretére fordítja, és Ő méltó is dicséretére. Éveik száma csak annyiban jelent számukra előnyt, amennyiben tetteik őszinteségét egy egész élet szavatolja. Ott azonban, ahol az őszinteségnek önmagát kell igazolnia, valamilyen próbára van szükség. Nem állítom, hogy mindenkiben van annyi szenvedély, készség és vállalkozó kedv, hogy alávesse magát a filozófia próbájának; csupán azt, hogy *nevezheti* magát filozófusnak, könyvét pedig filozófiai műnek az is, aki nem veti magát alá neki.

Célom az, hogy az ehhez hasonló tények további vizsgálódásokhoz vezessenek, ne pedig kétségbeeséshez. A filozófia közönségére vonatkozó kérdés egyidős a filozófiával. Amikor Szókratész tudomására jutott, hogy a jós szerint senki sem bölcsebb nála, ezt úgy értelmezte, hogy azt tudja, hogy nem tud semmit. Ebben könnyen halvány iróniát vagy önelégült alázatot fedezhetünk fel. Véleményem szerint Szókratész azt látta be, hogy azokról a kérdésekről, melyek csodálkozást, reményt, zavart és fájdalmat keltenek benne, semmi olyat nem tudhat, amit nem tudhatna bárki más, s minden ember megtanulhatja azt, amit ő maga meg akart tudni. Ami a tudást illeti, egyetlen ember sincs kedvezőbb helyzetben, mint a többiek — hacsak a tudni *akarás* nem jelent kiváltságos helyzetet. Ez az önmagára vonatkozó felismerés igaz általánosságban a filozófiára is, ha ezen a válaszok keresésére való törekvést és az olyan kérdések iránti fogékonyságot értjük, amelyhez az utat senki sem ismeri jobban, és amelyre senki sem adhat jobb választ, mint te magad. Miért fontos akkor tudnunk, hogy mi értelme van a tudásnak? Meglehet, hogy nem is a fontosság és az értelem a lényeg. E törekvés mindaddig jelentéktelen és értelmetlen, amíg nem válik szükségessé az, hogy tudj ezekről a dolgokról. Ez jelenti a filozófia közönségét; s amíg létezik, ez a filozófia előadása is.

1969

Beck András fordítása

A filozófus az amerikai életben

Közelítés Thoreau-hoz és Emersonhoz

Amikor elfogadva a Beckman-előadássorozat megtartására való felkérést megkérdeztem, milyen elvárások kapcsolódnak az efféle alkalmakhoz, s vendéglátóim érdeklődésükről biztosítottak, bármiről beszéljek is, nem tudtam, válasznak vegyem ezt vagy inkább tréfának. Való igaz, azóta hogy a negyvenes években a Berkeley hallgatója voltam, majd ugyanitt tanársegéd (és mozirajongó) az ötvenes években és a hatvanas évek elején, ennek az egyetemnek néhány oktatójától többet tanultam a legkülönfélébb tárgyakról — a zene művészetétől Shakespeare-ig, a szkepticizmustól a transzcendentalizmusig —, mint más helyeken együttvéve. Így aztán az a különös érzésem támadt, hogy valóban tökéletesen megértenének, bármiről is beszéljek. Ezúttal mégsem teszem próbára a szerencsémet.

Nem kísérlem meg feltárni a tökéletes megértés sürgető vágyának gyökereit, ama visszatérő, nyugtalanító érzésben lelve fel például e vágyakozás forrását, mely szerint kijelentéseim nem lehetnek elfogadhatók egyszerre mindazoknak, akiknek megértésére számítok, mondjuk az elsődlegesen filozófiai és az elsődlegesen irodalmi beállítottságúak számára. Néhányan még azzal vádolnának, hogy apámat és anyámat próbálom összebékíteni. Ám ha ezek a fogalmak (mármint a filozófia és az irodalom) saját gondolkodásom két felét nevezik meg, talán még fontosabb volna meggyőződnöm arról, vajon összeférnek-e egymással.

Ezekben az előadásokban — a régi emlékek és tervek felidézését fejlődésem valamiféle mértékéül használva — mindenekelőtt néhány olyan szöveg olvasását kísérelem meg a fogalmak laza hálójával összefogni, amelyek érdeklődésem legrégebbi, illetve legújabb irányairól tanúskodnak. E laza szövedék annak jelzésére szolgál, hogy e szövegek önálló szövete számomra éppoly fontos, mint egymásba fonódásuk, azt a kérdést pedig eldöntetlenül kívánom hagyni — vagy inkább kinek-kinek saját képzeletére bízom —, miképpen juthatunk el az egyiktől a másikig.

Egy ilyen összefüggéssor adja ezen előadások legfontosabb, noha kimondatlanul hagyott alapgondolatát is: eszerint a köznapi általam használt fogalmát — amely a kései Wittgensteinnek és J. L. Austinnak a hétköznapi vagy mindennapi élet nyelvhasználatára vonatkozó vizsgálódásaiban találja meg eredetét — az a vonzalom is megerősíti, mellyel Emerson és Thoreau az általuk köznapinak, ismerősnek, közelinek, póriasnak nevezett dolgokhoz fordul. Az összefüggés abból adódik, hogy jómagam mindkét fejleményt — a hétköznapi nyelv filozófiáját és az amerikai transzcendentalizmust — a szkepticizmusra adott válasznak tekintem, az emberi megismerő képességet illető azon kétségeinkre tehát, melyekkel a modern filozófia kezdetét veszi Descartes-nál, aki e kétségekből a kételkedés egyetemességére következtet. Az összefüggést az teremti meg, hogy úgy vélem, a hétköznapi nyelv filozófusait és az amerikai transzcendentalistákat egyaránt az a kanti belátás vezeti, miszerint mindig az Ész diktálja számunkra azt, hogy mit értünk egy világon; e meggyőződésemet az az érzésem is táplálja, hogy az a hétköznapiság, amelyről beszélek, a létezéssel való bensőséges viszonyról tanúskodik, egy olyan elvesztett bensőségességről, mely a szkepticizmusnak a világ felett érzett kétségbeesésével vethető össze. Ezeket a mondjuk Emersontól Wittgensteinig vezető utakat egy olyan gondolat vetítette előre, mely az évek során sokszor megfogalmazódott írásaimban, de sohasem igazán kielégítő formában — az a gondolat, hogy a hétköznapi nyelv filozófiája nem a világra és a benne élő teremtményekre vonatkozó dédelgetett, fundamentális elképzelések védelmezése, hanem, egyebek mellett, e vélekedések faggatását jelenti, mégpedig azért, hogy mintegy elnyerhessük a köznapiság jutalmát. Így aztán az az episztemológus, aki a szkepticizmust a köznapi vélekedések igazolásával hiszi megcáfolhatónak, azáltal hogy bizonyos értelemben kétségbevonhatatlannak vagy az emberi célok elérésére alkalmasnak tekinti ezeket, épp a szkeptikus szemléletnek tesz engedményt, maga is benne él.

Ebből viszont az következik, hogy az én elképzelésem szükségképpen kivihetetlen és téves. Gondoljuk csak meg, végeredményében azt jelenti, hogy a „létezik a világ, s benne én és a többiek" kijelentés nem a világra vonatkozó hit kifejezése, vagyis végső soron annyit jelent, hogy a hit nem a világ, s benne az én és a többiek létezéséhez való viszonyulásom megnevezése; s ha másképp vélekednénk, az a „hit" szó hétköznapi használatával állna ellentétben. Ám ha így áll a dolog, az, aki arra a feltevésre jut, hogy a világ, s vele én és a többiek, nem létezik, vagy legalábbis nem tudhatjuk teljes bizonyossággal, létezik-e, azt gondolja majd, „annál szomorúbb hétköznapi szavainkra nézve, és mindarra, amit a világhoz való másfajta viszonyulásról csak el tudunk képzelni."

A tétovázás és az ingadozás efféle formáinak és változatainak többszöri végigpróbálgatása — vagy másképp fejezve ki ugyanezt, egy erről a tárgyról készülő megkésett doktori értekezés ötszáz teleírt oldala — után arra jutottam, hogy a szkeptikus és ellenlábasa vitájának nincs megnyugtató megoldása, legalábbis a magam részéről nem keresem tovább. S ezzel ott voltam a Senkiföldjén (így neveztem el), pontosabban csalódottságot éreztem, vagyis amikor e senkiföldjéről kivezető útról kezdtem gondolkodni és írni, azon kaptam magam, hogy a csalódottságról írok, az életet elemésztő csalódottságról Shakespeare tragédiáiban, és arról a filozófiát felemésztő elégedetlenségről, amely a tudást övezi, s Wittgenstein *Filo-*

*zófiai vizsgálódásai*ban találta meg kifejezését. Ezeken az utakon elindulva s abban bízva, hogy kereszteződésük határozza meg filozófiai gondolkodásom irányát, jutottam el ahhoz a gondolathoz, hogy a filozófia feladata nem annyira a szkeptikus érvelés cáfolata, hanem inkább annak megőrzése, mintha csak az érvelés filozófiai hozadékát nem következetes végigvitele jelentené, hanem annak megmutatása, hogy mi az, ami életre hívja, s miért nem szakad meg véglegesen soha, legalábbis a filozófia keretei között, vagy azon belül maradva, amit mi filozófiának tekintünk.

Arra gondoltam, hogy a szkepticizmus egyfajta terep, talán a legfontosabb világi terep, ahol az emberi lét kétségbevonására irányuló emberi vágyunk kifejezésre juthat; és mindaddig, amíg ez a kétségbevonás nélkülözhetetlen eleme marad az emberről való gondolkodásunknak, a szkepticizmust nem lehet és nem is szabad megtagadnunk. Ezek alapján a szkepticizmust az individuumon vagy egy elkülönült emberi lényen belül munkáló érvnek tekinthetnénk, mintha nem volna egyéb, mint az én önmagával folytatott vitája (saját végességéről). Számomra mindez úgy jelent meg, mint a nyelv önmagával folytatott vitája (saját lényegéről), miután egyre bizonyosabbá vált bennem, hogy Wittgenstein *Vizsgálódásai* nem — mint azt akkoriban mindenki gondolta — a szkepticizmus cáfolataképpen íródott (mintha a szkepticizmus problémáját egy tézis fejezné ki), hanem válaszképpen arra, amit a szkepticizmus igazságának neveztem el (ebben az esetben a szkepticizmus problémája abban a fenyegetésben vagy kísértésben öltene testet, amelyet az alapok hiánya vált ki belőlünk). E gondolatnak a *Vizsgálódások*ból való kibontása során abból indultam ki, hogy vannak közös kritériumaink, amelyek a fogalmak alkalmazását szabályozzák, és amelyek segítségével — összhangban azzal, amit Wittgenstein grammatikának nevez — létrehozzuk a beszélgetés változó feltételeit; pontosabban az a gondolat vezetett, hogy Wittgenstein elképzelésének meggyőző ereje abból a felismerésből fakad, hogy a kritériumokat, minden szükségszerűségük ellenére, elvethetjük vagy elégedetlenek lehetünk velük (ezért vezetnek a szkepticizmushoz és vezethetnek ki is belőle); hogy a belőlük való kiábrándulás képessége lényegi része egy nyelv tudásának, olyanformán, ahogy Descartes a tévedésre való képességünket tekintette nélkülözhetetlennek ahhoz, hogy szabad akarattal rendelkezhessünk. (Ha nem volnánk képesek elvetni kritériumainkat, nem lennének a *mieink*, nem tekinthetnénk őket a sajátunknak, nem tartoznánk értük felelősséggel.) E munka nyomait a *The Claim of Reason* (Az ész igénye) első, de leginkább az utolsó, negyedik fejezete viseli magán, míg a két középső fejezetet túlnyomórészt az a doktori értekezés adja, mely húsz évvel korábban arra a senkiföldjére vezetett, amely az enyém.

Ezekben az előadásokban olyasvalamit szeretnék vezérfonalul választani, ami számomra is váratlanul könyvem negyedik fejezetében minduntalan figyelmem előterébe került, vagyis a romantika néhány emlékezetes pillanatát és verssorát. Noha ott minden egyes felbukkanásuknál megkíséreltem ennek okáról számot adni (támpontként mintegy a későbbiekhez),

mégis úgy éreztem, hátráltatják történetem befejezését, ha másért nem, hát azért, mert nem tudtam eleget róluk, ahogy azt sem tudtam, mit kezdhetnék velük. Tudatlanságom azonban olyan fényűzéssé vált, melyet tovább már nem engedhettem meg magamnak, ellenállhatatlan késztetést éreztem ugyanis arra, hogy a könyvet követően valami új dologba kezdjek, s feltárjam e romantikához való kapcsolódás gyökereit. E késztetést jelezte az is, hogy észrevettem, Emerson és Thoreau műveiben a hétköznapi nyelv filozófiájának megerősítését keresem, amikor a létezés benső-ségességéről vagy e bensőségesség elvesztéséről beszélek — ami annak felismerését jelentette, hogy a náluk megfogalmazódó transzcendentalizmus a romantika voltaképpeni amerikai formája.

Mivel Wittgenstein és Austin hétköznapira és mindennapira irányuló gondolatait az Emersonnál és Thoreau-nál kitüntetett szerephez jutó „közös"-sel, „közeli"-vel és „pórias"-sal szerettem volna összefüggésbe hozni, korántsem meglepő, hogy idővel arra is választ kerestem, hogyan kell értenünk Wordsworth-nek a *Lyrical Ballads* előszavában található nevezetes önjellemzését, mely szerint költői tehetségével „a mindennapi élet eseményeit" szeretné érdekessé tenni, s e célra „a szegény és falusi életet" választja, az ezt az életet élő emberek nyelvével együtt, mely — mint írja — „sokkal filozofikusabb nyelv, mint az, amelyet a Költők többnyire helyette használnak". Coleridge iránti érdeklődésem mindennek már többé-kevésbé természetes folyománya, van azonban egy sajátos eleme is, mely akkor fog kitűnni, amikor a következő előadásokban részletekbe menően foglalkozom vele.* A romantika általam használt fogalma — Emerson és Thoreau írásain túl — Wordsworth és Coleridge itt elemzett szövegeire támaszkodik. Ha ezek a szövegek nem támasztanák alá mindazt, amit a romantikáról mondok, akkor a romantikáról itt festett kép egyszerűen hamis. Amennyiben mindaz, amit mondok, igaz, de csupán az általam vizsgált szövegekre, csodálkozni fogok ugyan, mégsem szégyenkezem miatta, tudom, sok munka áll még előttem. Nemcsak azért választottam közismert műveket előadásaim tárgyául, hogy példáimat, ha már nincsen túl sok belőlük, lehetőleg minél több ember ismerje, hanem azért is, mert figyelmem nem terjed ki a meghatározás részleteire vagy történeti megfontolásokra. Az, amit a romantika megjelenési formáiról mondok, csak akkor lehet hasznavehető, ha magától értetődik — ha épp olyan magától értetődő, mint a filozófusok használta többi példa. (Olyan filozófusokhoz csatlakozom ezzel, mint Wittgenstein, s részben Heidegger, akik szerint a filozófia tárgya a magától értetődő.)

Mielőtt azonban visszakanyarodnánk Amerikához, gondolkodjunk el egy pillanatra azon, milyen óriási hordereje van annak, ha valaki a min-

* *Emerson, Coleridge, Kant: Terms as Conditions*; *Texts of Recovery: Coleridge, Wordsworth, Heidegger*. in: *In Quest of the Ordinary* (University of Chicago Press, 1988) 27–49., 50–75.

dennapi életet akarja érdekessé tenni. A „mindennapi" mellett vegyük szemügyre a „tenni" és az „érdekes" szavakat is. Wordsworth szerény kijelentését először is a költészet eltérő felfogásaival kell összevetnünk, hiszen a „tenni" [to make] igét minduntalan úgy emlegetik, mint amelyet a költészet szó természetszerűleg magában foglal.* Mégpedig feltehetően azért, mert a költemények megalkotott, kitalált, vagyis teremtett dolgok, valaki teremti őket; ezt támaszthatja alá például Auden megjegyzése is, miszerint „a költészettől semmi se változik"**. Az „érdekessé tesz" szavak viszont azt jelzik, hogy a költészettől megváltozik valami, az változik meg valamiképpen, akihez szól, valami benne, ha úgy tetszik. Az történik vele, hogy érdekelni kezdi valami, ráhangolódik valamire, s pontosan ez az, amit jómagam a *Walden*, és az olyan filozófusok, mint Wittgenstein és Austin legfőbb kinyilvánított törekvésének tekintek. Ezek a szerzők apatikusnak festenek le bennünket, olyanoknak, akik az unalom állapotában élnek, amit, egyebek mellett, a szellemi öngyilkosság jelének tekintenek. (Így aztán a metafizika csupán az unalomban fogant, kiürült és képtelen izgalmak egyikének tűnik számunkra. A metafizika cáfolata és felváltása során *talán* ezért is fordulnak a logikához és a játékhoz.) Wittgenstein nem egyszerűen azt hozza fel a metafizika ellen, hogy jelentés nélküli kijelentéseket produkál — ez az állítás, még ha igaz is, pusztán származéka a metafizika problémájának. Valódi kifogása a metafizikával szemben inkább az, hogy üres, nincs benne semmi érdekes, mintha csak a filozófiát az üresség akarása vinné előre. Amikor Austin a filozófiai példákat „érdektelennek" nevezi (*Sense and Sensibilia* [Érzékelés és érzékelhető dolgok],3.), akkor egy elkoptatott, hétköznapi szót használ a nietzschei semmi*** megnevezésére, bármilyen eltérő legyen is egyébként szemléletük. Mi lesújtóbbat mondhatna ennél? (Olyan ez, mintha J. P. Morgan**** egy üzleti tárgyalásról jelentené ki, hogy érdektelen.)

Jól tudom, hogy az olyanfajta összefüggések, amelyekről itt beszélek, nem igazán honosak a professzionális filozófiában, hogy például Wordsworth és Coleridge szövegeit nem úgy olvassák, mintha ugyanazokkal a problémákkal foglalkoznának, amelyekkel a szakmabeli filozófusok, vagy

* A poézis a görög poiein szóból származik, melynek jelentése: csinál, teremt.

** Auden idézett szavai *W. B. Yeats emlékezete* című verséből valók: „...költészetbe döntött őrült Írország / mely továbbra is őrült s ege sem lett szelíd; / mert a költészettől semmi se változik" (Somlyó György fordítása)

*** Utalás *Az erkölcs genealógiájá*nak befejezésére, ahol Nietzsche arról az akarásról beszél, melynek az aszkézis szab irányt: „...mindez, merjük megérteni, *a Semmi akarását* jelenti, ellenszenvet az élettel szemben, zendülést az élet legalapvetőbb feltételei ellen, de *akarat*!... És hogy befejezésül még egyszer elmondjam, amit kezdetben mondtam: az ember inkább akarja a Semmit, mintsem hogy semmit *se* akarjon." (Szabó Ede fordítása)

**** John Pierpont Morgan (1837–1913), a múlt század legnagyobb amerikai bankházának alapító tulajdonosa.

a dologhoz akárcsak hasonló módon közelítenének (olyan módon, amely elválaszthatatlan a gondolkodástól), mint a mi angolszász tradíciónk és felfogásunk szerinti filozófusok. Ezt azért tartom érdemesnek megemlíteni, mert az általam teremtett összefüggések és itteni közelítésmódom mégsem teljesen idegen ettől a filozófiától, véleményem szerint inkább egyfajta vitát folytat vele, következésképp elárulja vele való rokonságát is. De legjobb lesz, ha mindjárt rá is térek első, bevezető előadásom legnehezebb kérdésére; arról kell beszélnem, miben látom az általam teremtett összefüggések és gondolkodásmódom, illetve az előbb említett szakmai megközelítés különbségét, vagyis a filozófiáról mint hivatásról kell mondanom valamit, s ez számomra azt jelenti, hogy arról kell beszélnem, mi az oka annak, hogy Emersont és Thoreau-t nem tekintik céhbeli filozófusnak.

Előtte azonban még néhány szó annak az útnak a jelzésére, mely a *The Claim of Reason*-től a romantika előtérbe kerüléséig vezetett.

Az említett könyvben nagy szerepet játszott a „tudomásulvétel" gondolata, mely a szkepticizmus és a tragédia problémájáról kialakított nézeteimhez ad kulcsot. Ezt az elképzelést többen bírálták, többé-kevésbé azon az alapon, hogy a tudás emberi célkitűzésének alternatívájaként vagy a filozófiának az értelemre való hivatkozását adja fel, vagy ugyanannak a kételynek van kitéve, mint maga a tudás. Talán úgy tekintenek elgondolásomra, mint amely valamiféle érzéssel akarja helyettesíteni a tudást, márpedig ez a fajta közelítés a teológiából és a morálfilozófiából ismerős, s akkor jelenik meg, amikor Isten létezésének bizonyítékait megcáfolják és az erkölcsi ítélet racionális alapja hitelét veszti. Ezek a fejlemények egy érzelmes romanticizmus utáni vágyra utalnak; ha valóban ide jutottam volna el, meg lehetnék győződve arról, hogy az érzés és az érzelem teljesebb megértésével rendelkezem, mint amit az ilyesféle filozófiák kínálnak. De lehetséges az is, hogy a tudomásulvétel gondolatát illető kritika szerint elgondolásom az ellenkező irányból kínál alternatívát a tudásnak, abból, amelyet mondjuk Santayana könyvének címe, a *Skepticism and Animal Faith* (Szkepticizmus és az állati hit) jelez. A szkepticizmus és a hit fogalma azonban Santayanánál a dolgok olyan körére (nevezetesen a lényegükre) utal, melynek helyét a tudáson túl jelöli ki, ami az enyémmel merőben ellentétes törekvést mutat. Bárhogy is módosítsa az „állati" jelző a „hit" szót Santayana könyvének címében, a hitet mindenképpen kívül helyezi hétköznapi szóhasználatunk körén. Doktori értekezésem szkepticizmussal foglalkozó fejezeteinek végén a következő kérdéssel érzékeltettem azt, hogy a senkiföldjére érkeztem: „Hogyan teszünk szert e hitre [arra a feltételezésre, hogy a világ dolgai léteznek], hogyan nyer kifejezést, hogyan mélyül el, hogyan kerül veszélybe, hogyan foszlik szét?" (*The Claim of Reason*, 243.)

Csakhogy a tudomásulvétel eszméjét én nem a tudás alternatívájának, hanem értelmezésének szántam, miképp ezt az a tény is sugallja, hogy a „tudomásul vesz" szó magában foglalja a „tudást" (vagy talán arra utal ez, hogy a tudás a tudomásulvételt értelmezi). Mint azt a *Lear király* tragédiá-

járól szóló esszében írom, „a tudásról természetesen azért mondunk le, hogy tudjunk" (*The Avoidence of Love*, 325.), mintha a teljesebb tudás útjában maga a tudás állna, ahogy előáll s önmagát értelmezi; nem ismeretlen dolog ez a tudás történetében, mint azt a tudománytörténet tanúsítja. Ha nem így lenne, a tudomásulvétel fogalma nem játszhatott volna szerepet a tragédia fejlődésében.

De a tudomásulvétel általam javasolt fogalmát nem is annyira ebből az irányból érte bírálat, s nem is ama elgondolásnak köszönhetően, hogy a tragédia a szkepticizmus kimunkálása; hanem mondhatni épp az ellenkező feltételezés miatt, mely szerint a szkepticizmus tragikus végkifejlet, s ilyenformán mindennapi életünk is tragikus színezetet ölt, amennyiben a szkepticizmus jellemzi (Csehov komédiának nevezi az effajta életet, bizonyára lehetőségeink szűkösségére utalva). Ez tehát azt jelenti, hogy boldogtalanságunknak van egy olyan megszüntethetetlen rétege, mely természetes számunkra, ugyanakkor azonban természetellenes is. Ez a szkepticizmus tehát olyasvalami, ami valamiképpen bennünk lakozik, akárcsak a gyermek.

E mindennapos társunkat Thoreau néma kétségbeesésnek nevezi; Emerson csöndes melankóliáról beszél; Coleridge és Wordsworth csüggedést és búskomorságot emleget; Heidegger elhomályosult mindennapiságunkról beszél, Wittgenstein megbabonázottságról, Austin megittasult mélységességről (amiről többet tudott, mint amennyit látni engedett belőle) és a komolyság hiányáról. Megkeresni szabadságunk lehetőségeit ezen feltételek között, rámutatni arra, milyen hiábavaló, mégis, épp ezért, mennyire szükségszerű és elkerülhetetlen, hogy ezt az állapotot, szükségszerűségének megjelenési formáit alávessük az elemzésnek, hogy igazabb szükségszerűségekre bukkanjunk, ez a romantika vállalkozása, amelyhez örömmel csatlakozom. A mindennapinak ilyesféle felfogását Samuel Beckett *A játszma vége*je kapcsán úgy írtam le, mint „a hétköznapi rendkívüliségét". Az általunk valóságosnak, megszokottnak nevezett, ilyenként elfogadott s szem előtt tartott különösségek és szürrealizmusok felismeréséről van szó, melyről a *Walden* első oldalai adnak eleven képet, ahol a könyv írója úgy festi le városának lakóit, mint akik a bűnbánat fantasztikus rítusaiba merültek, vagyis észreveszi az általuk szükségszerűségeknek nevezett dolgok esetlegességét. A *Walden* ebben a tekintetben kultúránk azon műveihez kapcsolódik, melyek valamilyen hamis szükségszerűséget vesznek célba, például Platónhoz, aki úgy fest le bennünket, mint akik barlangjuk falát bámulják, Lutherhez, aki szerint az ember rab, Rousseau-t és Thoreau-t idézi, akik szerint bilincsbe vagyunk verve, esetleg a Marx és Freud esettanulmányaiban megjelenített önfeladást juttatja eszünkbe.

A hamis szükségszerűségek leleplezésének szentelt művek története vezetett el az előadásaimnak adott kétértelmű címhez, *In Quest of the Ordinary*-hez (A köznapi keresése), amennyiben a köznapi egyszerre látlelet és jóslat, egyszerre vég és előjel. A hétköznap köznapi, hiszen végül is ez az, amit megszoktunk, ez lakhelyünk; de időről időre éppen ismerőssége mi-

att különösnek tűnik számunkra — pedig környezetünket magunk teremtettük —, s az az érzésünk, hogy egy másik hely vagy e hely másféle berendezése talán köznapibbnak tűnhetne számunkra, olyasvalaminek, amit a romantikusok — közéjük számítva természetesen E. T.-t és Nicholas Nickleby* alteregóját, Smike-ot is — „otthonnak" neveztek.

A filozófia professzionalizálódása kapcsán gyakran idézik azt a híres mondatot, mely Thoreau *Walden*jének eleje táján található: „Manapság vannak filozófia-professzoraink, de nincsenek filozófusaink" (1. fejezet, 19. bekezdés [a továbbiakban 1.19]**). Tapasztalataim szerint e megjegyzést általában az egyetemi oktatók ellen fordítják, s részben valóban ellenük is irányul. Ám ha azt feltételeznénk, hogy a megjegyzés csupán erre, vagy hogy elsősorban erre vonatkozik, Thoreau összetettségét, reményeinek és csalódásainak regisztereit becsülnénk alá, s kétségkívül túlbecsülnénk azt a figyelmet, amelyet a filozófiaprofesszoroknak szentelt. Amikor azt állítja, hogy „manapság" kiveszett a filozófia, nem olyasmire gondol, ami egy meghatározott embercsoporton, az úgynevezett filozófiaprofesszorokon volna számon kérhető. Ez rögtön kiviláglik, ha idézzük az iméntit követő, jóval kevésbé ismert mondatot: „Pedig ezt [ti. a filozófiát — a ford.] ma azért nagyszerű tanítani, mert egykor nagyszerű volt megélni." Miután pedig Thoreau az első fejezet egy későbbi helyén azt mondja, hogy filozófián az élet gazdaságtanát érti (1.72), s miután „az élet gazdasági tana" kifejezés nem más, mint a *Walden* egészének rendkívül pontos, tömör foglalata, mindebből az következik, hogy Thoreau a *Walden*nel kívánta megalapozni saját filozófusi hírnevét. De akkor miért mondja, hogy manapság nincsenek filozófusok?

Úgy hiszem, ennek számos oka van. Először is, saját filozófusi ambícióinak épp e kendőzetlen beismerése, a szó szoros értelmében a filozófia professzorává avatja, olyasvalakivé, aki tudatosan vállalja ezt a szerepet, s ha ez nem filozófia, akkor nem is filozófus. Másodszor, amennyiben a nagyszerűség a filozofikus élet feltétele, akkor ő megint csak nem filozófus, hiszen saját életét nem találja nagyszerűnek (s korántsem tekinti példaértékűnek a többiek számára), de nem is kell, hogy annak találjuk (egyszerűen így kell élnünk, ha nekünk így tetszik). Harmadszor, amikor írónk a „manapság" szót használja, tudnunk kell, hogy ugyancsak szeret eljátszadozni az időviszonyokkal: a harmadik fejezetben „a legrégibb egyiptomi vagy hindu filozófussal" fogja azonosítani magát, aki „föllebbentette az istenség szobrát eltakaró fátylat", mondván: „nem múlt el idő" — „őbenne én voltam akkor oly vakmerő, és bennem ma ő szemléli a látomást"; a második fejezetben pedig úgy ír le egy helyet, ahol letelepedett egy kicsit, mint amelyet már belakott („Elvégre mi a ház, ha nem *sedes*, az-

* Dickens azonos című regényének hőse.

** Szőllősy Klára fordítását néhol módosítottam.

azhogy székhely avagy tanya, s még jobb, ha ez a tanya falun van. Jó néhány házhelyre bukkantam... Nos, itt ellaknék, mondám; és egy óra leforgása alatt végigéltem egy nyári és egy téli életet."). Hasonlóképpen az is elképzelhető, hogy a „manapság" szón a filozófia történetének egész, Platónnal vagy a preszókratikusokkal kezdődő korszakát érti, vagyis azt az időszakot, amióta egyáltalán filozófiáról beszélhetünk; de az is meglehet, hogy a jelen pillanatra, arra a *mostra* gondol, melyben könyvét írja, amikor nem éli, hanem hirdeti filozófiáját, ami (csupán) annyiban nagyszerű, amennyiben korábbi élete, melyet írása lefest, nagyszerű volt. De, negyedszer, mivel úgy vélem, az írást egyúttal élete *részének* tekinti, a filozofikus élet példájának, mintha azt mondaná vagy sejtetné, hogy az olvasó mindaddig nem értheti meg, miért is tekinti magát filozófusnak, amíg nem tudja, mit követel Thoreau olvasóitól, milyen fajta megértésre számít. A „manapság" szó azt a tényt rögzíti, hogy az olvasóhoz azután jutnak el szavai, miután az író rájuk hagyta, ekképpen tanúsítva azt — s ez a *Waldenről* írott könyvem központi állítása —, hogy könyvét végrendeletnek tekinti, mint Luther mondja, az örökhagyó halálával beváltandó ígéretnek, úgyhogy a Thoreau könyvében lefestett élet véglegesen lezárult, mire a könyvet kezedbe veheted. Manapság tehát keresve sem találsz filozófusokat, hacsak magad nem vagy az, vagyis ha nem vállalod magadra ezt a feladatot, ami annyit jelentene, hogy te vagy az, aki „szemléli a látomást".

A *The Senses of Walden* (A *Walden* jelentései) írása közben egyszer csak a következő kérdéssel találtam szemközt magam: „Mi az oka annak, hogy Amerika sosem alkotta meg saját filozófiáját? Vagy talán mégis megalkotta...?" — s e kérdésben az is benne foglaltatik, hogy ha megfogalmaztuk is önmagunkat filozófiailag, nem vettünk róla tudomást, mintha továbbra sem volna elegendő autoritásunk ahhoz, hogy kézbe vegyük a szellem dolgait. A kérdés kontextusából kiderült, hogy Amerika filozófiai önkifejezésének problémája számomra azzal a kérdéssel függ össze, vajon filozófusnak tekintjük-e Thoreau-t (és Emersont). Nem mintha nem lettem volna tisztában azzal, hogy a hetvenes évek Amerikájában az angolszász analitikus filozófiáé a vezető szerep, ez pedig a fele annak, amit a nyugati világban filozófiának tekintenek. S ezt a felet még csak nem is éreztem idegennek az amerikai szellemtől — mintha még mindig a harmincas évek Bécsétől és Berlinétől kellene tanulnunk. A logikai pozitivizmus igazi szellemi szövetségesre lelt ezen a földrészen, például az amerikai pragmatizmus egyes irányzataiban. Csupán az volt kérdéses számomra, s még ma is az, vajon a pragmatizmus, melyet gyakran emlegetnek Amerika hozzájárulásaként a világ filozófiájához, valóban kifejezést adott-e az amerikai gondolkodásnak — olyanformán, ahogy érzésem szerint ez a gondolkodás megfogalmazható vagy meg is fogalmazták már azt. Feltehető-e egyáltalán ez a kérdés?

Talán kézzelfoghatóbbá válik, mire is gondoltam, ha felidézem Max Weber nevezetes írását, *A tudomány mint hivatást*, mely 1918-ban, mostani előadásom és a *Walden* befejezésének éve közt nagyjából félúton született.

A „tudományba" itt beleértendő a filozófia mint önálló diszciplína is. Weber a tudomány mint hivatás materiális feltételeire vonatkozó kérdést először is „lényegében" a következő kérdéssel azonosítja: „hogyan alakul annak a végzett hallgatónak a helyzete, aki eltökélte, hogy az egyetemi pályára lép s a tudománynak szenteli életét"? Ami az amerikai gyakorlatot illeti, ez az azonosítás mindmáig helytálló, vagyis az, hogy valaki a filozófiának szentelheti-e az életét, lényegében attól függ, milyen esélye van arra, hogy bekerüljön valamelyik egyetem filozófia tanszékére. E tény megállapításakor azonban olyasféle zavart érzünk, mellyel Weber aligha találkozhatott. Ő ugyanis két dologban biztos lehetett, amiben mi nem. Egyfelől meg volt győződve arról, hogy abban a kultúrában, melyben él, a mérvadó filozófia a filozófiaprofesszorok nevéhez fűződik (furcsa módon ennek igazolását Kant és Hegel érdemének tekinthetjük); másfelől biztos volt abban, hogy az ilyen teljesítmény ahhoz a közös irodalmi hagyományhoz tartozik, melynek maga is örököse és haszonélvezője. Ezzel szemben az amerikai entellektüelek között semmi sem teremt közösséget, már ami a magaskultúrát illeti. (Ebből talán az is következik, hogy önmagában véve egyetlen amerikai filozófia sem lehet *képes* arra, hogy kifejezze Amerikát.)

A filozófia és az irodalom egymásrahatását szorgalmazó óhajomra különféle ellenvetéseket tudok elképzelni. Az egyik szerint a professzionális filozófia sajátossága — akár angolszász-analitikus, akár rendszerszerű-kontinentális — épp az, hogy lemond az irodalom nyújtotta örömökről és csábításokról, és teljességgel távol tartja magát tőlük. S nem így maradunk-e hívek a filozófia kezdeteihez, Platónhoz, aki a költészetet kitiltotta filozofikus államából? Ez azonban aligha lehet kielégítő válasz, amíg nem tudjuk, miért is tiltotta ki; és azt hiszem, erre nem kaphatunk feleletet mindaddig, amíg nem tudjuk pontosan, mi következik a filozófiára nézve abból, hogy a költészet *versenytársa*, mintha csak egy és ugyanaz volna végső céljuk. Ráadásul Platón vezette be a filozófiába azt, amit a gyógyítás kötelességének nevezhetnénk, s mindent összevéve a professzionális filozófia ebben korántsem követi szolgai módon. A filozófiára, akárcsak a költészetre, úgy tekintettek, mint aminek hatalmában áll megváltoztatni az embereket, s a lelket meg tudja szabadítani rabságából. Az utóbbi néhány évezredben a filozófia és a költészet mellett más versenytársak is felbukkantak a gyógyítás mezején; például a vallás, legutóbb pedig a pszichoterápia (jóllehet külön elnevezésre volna szükségünk itt, mellyel a szellem dolgaiba való közvetlen beavatkozás praktikáit jelölnénk Mesmertől Freudig). Kétségkívül okkal örülhetünk annak, hogy a filozófia megszabadult a gyógyítás feladatától; megkockáztatom, nagyjából ugyanezek az okok késztetnek arra is, hogy üdvösnek találjuk a filozófia professzianizálódását. Az a benyomásom, hogy azok a szakmabeliek, akik Wittgensteint csak mérsékelten komoly filozófusnak tekintik, egyáltalán nem veszik komolyan azt, hogy a filozófiai tevékenységet a terápiával hasonlította össze. A magam részéről semmiképpen sem tartanám kívánatosnak, ha a filozófia

mint hivatás visszatérne a gyógyítás feladatához, legalábbis nem ez a filozófia, és nem ahhoz, amit többnyire terápián értünk; e gondolat képtelensége azonban jóval fájdalmasabb számomra, mint szeretném, azt hiszem ugyanis, hogy a filozófiát az e kötelezettségétől való szabadulás sikere kísérti, vagy kellene, hogy kísértse. Úgy is fogalmazhatnék, hogy amennyiben a filozófia, a költészet és a gyógyítás egymással való vetélkedésének lehetősége föl sem merül, akkor lemondunk valamiről, ami szerintem része a filozófia kalandjának, mármint szellemi kalandjának.

Az a tény, hogy a magaskultúra nem teremt számunkra közösséget, annyit jelent, hogy egyetlen szöveget sem tekintünk szentnek, s azokat a műveket sem kell mindenáron megőriznünk, melyek efféle szentségre áhítoznak. Ám ezzel olyan következtetéshez vagy inkább feltételhez érkezünk, amely felé Emerson és Thoreau terelget bennünket, vagyis ahhoz, hogy — Emerson szavaival — „minden kör köré újabb kör húzható", s „mindaz, amit szilárdnak hittünk, inog és eresztékei ropognak; irodalmak, városok, éghajlatok, vallások hagyják el alapjukat és táncolnak a szemünk előtt" (*Körök*). Mindebben tetten érhető a lehetőségek és az egyenlőség iránti lelkesedés, ami rendjén is való. De gondoljuk csak meg, mi következik mindebből szellemi tevékenységünk mindennapjaira nézve. Amennyiben Emerson és Thoreau az amerikai kultúrát megalapozó gondolkodók, művük azonban, annak ellenére, hogy néhány alapos ismerőjük mindig akad, nem vált e kultúra közös kincsévé, miképpen igazodhatunk el azokban a legfontosabbnak tekintett kérdésekben, amelyeket például a filozófia és a művészet fundamentális kérdései jelenthetnek számunkra?

Ilyen fokú kulturális amnéziának sok forrásból kell táplálkoznia. Három elgondolkodtató mondatot idéznék Bruce Kuklick nemrégiben megjelent könyvéből, melynek címe *The Rise of American Philosophy: Cambridge, Massachusetts, 1860–1930* (Az amerikai filozófia felemelkedése). A könyv az amerikai filozófia történetével foglalkozik, amely szerinte a transzcendentalizmusnak a bostoni gentry-kereszténység, vagyis az unitarizmus ellen indított támadásával vette kezdetét. A szituációt Kuklick a következőképp jellemzi: „Amikor a transzcendentalizmus a bevett hit alapjait támadta, a világi unitáriusok a filozófiától (mindenekelőtt a Harvard filozófusaitól) remélték vallásuk megerősítését. Várakozásukban nem is csalódtak. (...) A harvardi gondolkodók, ügyesek és jártasak lévén az érvelésben, filozófiailag minduntalan fölébe kerekedtek a transzcendentalistáknak. Noha Emersonnak és híres körének sikerült megtéríteniük egy maroknyi embert, az unitarizmus alapjai sértetlenek maradtak". Úgy tetszik, Kuklick mindezt az amerikai filozófia nagy pillanataként állítja be; s itt nem azzal akarok vitába szállni, hogy az amerikai filozófia mint diszciplína ezzel vette-e kezdetét, és nem is pozitív értékelése mellé teszek kérdőjelet, csupán arra szeretném felhívni a figyelmet, milyen különös kezdettel van itt dolgunk, igazán rendkívülivel, még akkor is, ha egy efféle kezdet nagyon is elképzelhető. A kérdéses időszak a tizenkilencedik század közepe, az a kor

tehát, amikor Marx (a hegeli jogfilozófiáról tervezett könyvének bevezetőjében) kijelenthette, hogy „a vallás kritikája lényegében lezárult". Míg az olyan gondolkodók, mint Nietzsche és Heidegger, azt fogják megmutatni, hogy ez a kritika mennyire nem tekinthető lezártnak, Marx megjegyzése azokat a századokat idézi fel bennünk, amikor az európai filozófia a vallással folytatott vita során, a vallás ellenében teremtette meg modern alapjait — akár támadni látszott azt (mint Hume), akár védelmezte (mint Kant) —, hiszen a vallás a filozófia védelméért a filozófiai fogalmaktól való még szorosabb függőségével fizetett, a filozófia pedig épp oly féltékenyen védelmezi autonómiáját (az Észt), ahogy a vallás a magáét (a Hitet).

De még ha valaki nem is az amerikai filozófiai diszciplína kezdetét látná abban, hogy a tizenkilencedik század közepén a harvardi filozófusok a bevett vallást védelmezték, hanem annak jelét, hogy e diszciplína kezdetben nem tekinthető önállónak, a tanulság mégiscsak az, hogy Amerika szellemi fejlődése nincs szinkronban az európai fejleményekkel, ami feltehetően kevesek számára jelent újdonságot. A Kuklick által előadott történetből másrészt viszont az derül ki, hogy a filozófiai védelemre éppen Emerson és a transzcendentalizmus ellenében volt szükség, s ebben a tekintetben ez a védelem, úgy tűnik, valóban hatásosnak is bizonyult. Tudomásom szerint az ezután kibontakozó amerikai filozófiai diszciplínán belül egyetlen komoly kísérlet sem történt Emerson filozófiájának felmérésére. Ebből levonható az a következtetés, melyre Kuklick is jut, hogy Emerson és Thoreau amatőr filozófusok, akikkel szemben nincs semmiféle törlesztendő szakmai tartozásunk. De talán közelebb járunk az igazsághoz, ha úgy véljük, Emerson és Thoreau felborítják vagy — mondjuk inkább így — elbizonytalanítják mind a filozófiáról, mind a vallásról alkotott hagyományos elképzeléseinket, s ezért a filozófiának mintha az állt volna, s ma is az állna érdekében, hogy amatőröknek tekintse őket; úgy is mondhatnám, hogy önvédelemből szorítja őket háttérbe. Eszerint az Emerson és Thoreau által javasolt és példázott gondolkodásmód és fogalmi pontosság egy sorba állítható azokkal, amelyek az intézményes filozófiában használatosak, ez azonban nem vesz róla tudomást, mivel a szigorúság olyan eszméjén alapul, amely eltér a bevett gyakorlattól.

Mielőtt nevet adnék ennek a másféle szigorúságnak, legalább utalnom kell arra, hogyan védhető ki vagy kerülhető meg az a jól ismert és fontos ellenvetés, amely lehetetlenné teszi, hogy a hivatásos filozófusok Emersont és Thoreau-t filozófusként vegyék számba — e meggondolás szerint bármit is értsünk fogalmi pontosságon, egy olyan műben, mint a *Walden*, semmit sem találunk, amit *érveknek* nevezhetnénk. S ha a filozófia lemondása a gyógyítás feladatáról nem is jelent valamennyiünk számára egyformán nyugtalanító lehetőséget, azzal a gondolattal már egyikünk sem békélhet meg, hogy a filozófia lemond az érvelésről. De mi a helyzet akkor, ha az, amit a filozófiában argumentációnak nevezünk, csupán egyik módja annak, hogy teljes felelősséget vállaljunk saját szavainkért? Az tehát, hogy filozófusként tartjuk-e számon Emersont és Thoreau-t, attól függ, létezik-

e más út, másik filozófiai út (hiszen a költészetnek és a gyógyításnak megvan a maga útja) e felelősség vállalására.

Ezt a másik filozófiai utat olvasásnak fogom nevezni; mások talán filozófiai értelmezésnek nevezhetnék. Ez az, ami Emersont és Thoreau-t a filozofálás kontinentális hagyományához kapcsolja, egyúttal azonban el is választja tőle. Odakapcsolja annak a *The Claim of Reason* elején megfogalmazott gondolatnak az értelmében, miszerint a filozófia vagy megoldásra váró problémák halmazaként hagyományozódik tovább (mint az angolamerikai analitikusoknál), vagy elolvasandó szövegek halmazaként (ahogy azt Európában gondolják — kivéve természetesen azokat, akik az analízisre esküsznek vagy ahhoz tértek vissza). Világos, hogy a hagyományozódás eltérő felfogásából az oktatás eltérő követelményei, a kritika és az eszmecsere különböző szabályai, más-más kompozíciós megoldások, s a szerzőség eltérő stratégiái fakadnak.

Ez az érzés még inkább felerősödik bennünk, mikor azt látjuk, hogy az olvasás elsődlegessége egyszersmind el is választja Emersont és Thoreau-t a kontinentális tradíciótól. Ha többet akarok mondani erről a különbségről, először is jellemeznem kell azt, amit máshol a filozofálás kétféle mítoszaként, vagy az olvasás és a filozófiai írás kapcsolatának mítoszaiként emlegettem.

Az egyik mítosz szerint ahhoz, hogy a filozófus igazából munkához láthasson, előbb mindent el kell olvasnia, a másik szerint nem kell elolvasnia semmit. Ezt a kettősséget talán már a platóni írás és a szókratészi beszélgetés különbsége is előlegzi, de századunkban mindenképpen szembetűnővé válik, ha Heideggert, aki műveiben végigtekint a nyugati filozófia nagy neveinek egész során, Wittgensteinnel állítjuk szembe, aki jó ha fél tucatnyi nevet említ, akkor is csak egy-egy megjegyzés kapcsán, melyre mintegy véletlenül bukkant, s amelyeknek, úgy tűnik, csupán az a tény ad filozófiai jelentőséget, hogy lehetőséget adtak Wittgenstein gondolataira. A két mítoszt az a gondolat kapcsolja össze, hogy a filozófia csupán akkor kezdődhet, ha nincs több elolvasásra váró szöveg, amikor az általunk keresett igazságra mások még nem találtak rá, mintha ez az igazság mögöttünk állna. A totalitás mítosza szerint a filozófia mindaddig nem találhatja meg önmagát, amíg nem talál rád; a tiszta lap mítosza szerint a filozófia az első állításokkal elveszti igazi hangját.

A transzcendentális és a kontinentális filozófusok hasonlóságait szem előtt tartva a következőképpen fogalmazhatnám meg most már azt, amit különbségükről gondolok: noha Emerson és Thoreau a filozófia feladatát — például a saját szavaimért való folyamatos felelősségvállalást — olyasvalami révén kívánják véghezvinni, amit olvasásként, nem pedig érvelésként tárnak elénk, az általában filozófiaként számon tartott szövegeket mégsem részesítik előnyben más szövegekkel szemben, s igazából azt tekintik legfőbb filozófiai küldetésüknek, hogy a diákokat lebeszéljék a túl sok olvasásról. Nem csoda, ha az olvasmányjegyzékek összeállítói nem szívlelik őket.

De akkor miféle olvasás az, amit ajánlanak, s hogyan teszik ezt? E kérdésekre keresvén a választ, előadásom hátralévő részében a *Walden*, valamint Emerson *Önállóság* című esszéje néhány idevágó mondatának olvasatára teszek kísérletet.

A *Walden* írója az írott szót magasztalja a kimondott szóval szemben, s miután úgy találja, hogy a „a hősi könyvek... nyelve mindig érthetetlen a hanyatló korszakok számára", „a legszebb írott szavakat" meglepő hasonlattal értelmezi: „A csillagok ott vannak: ám olvassa őket, aki tudja" (3.4). Ez nyilvánvalóan a természet szövegként való értelmezését jelenti, de egyben ez egyik legvilágosabb jelzése annak, mit is ért Thoreau olvasáson. Ez a mondat, mely veszélyesen közel kerül az asztrológia eszméjéhez, hogy aztán módosítsa azt, az olvasást akként értelmezi, ahogyan *bennünket olvasnak*, ahogy sorsunkat önértelmezésre való képességünk feltárja előttünk. „Mi akarsz lenni: olvasó, puszta diák, vagy látva látó? Olvasd sorsodat, lásd mi előtted áll, és lépj tovább a jövőbe" (4.1). Az, ami előttünk áll, Thoreau szavainak értelmében nem valami jövőbeli dolog, hanem olyasmi, ami úgy áll előttünk, ahogy például egy szöveg, melyet olvasunk. Arra kéri olvasóit, hogy lássák ezt a szöveget, hogy ezáltal látóvá váljanak. Csak ekkor léphetünk túl azon, ahol éppen vagyunk. A *Walden*ben két vagy három hely található, ahol Thoreau valamilyen könyv olvasása közben festi le magát, és mindannyiszor megzavarják. Az „Állat-szomszédaim" elején ez a félbeszakítás kendőzetlenül allegorikus: a Költő megtestesítője arra biztatja a Remete megtestesítőjét, hogy ne elmélkedjen tovább Konfucius néhány mondatán, hanem menjen vele horgászni. A Remete egy kicsit habozik, de aztán behódol e másfajta élvezetek és szükségletek csábításának. Mivel Thoreau a kendőzetlenséget tipikusan valaminek az elfedésére használja, erre az allegorikus beszélgetésre úgy tekinthetünk, mint amit önmagával folytat, ekképpen jelezve, hogy az írás vágyát (azt, hogy a benne élő költővel horgásszon) megzavarja az olvasás vágya, ami Thoreau gondolatkörében azt jelenti, hogy számára az írás nem más, mint az írás szakadatlan megszakítása, s az igazi írás mindig áttörést jelent valamibe, nevezzük ezt elmélkedésnek, csendnek, nyelvnek vagy a jelennek. (Ha „a jelen" itt metafizikai „jelenlétnek" is tekinthető, ez utóbbi pedig nárcisztikus „ön"-megjelenítésnek, akkor ebben az allegóriában az írás úgy szerepel, mint a vágy kifejezése vagy testet öltése, mint valami távoli, valami áhított, hiányzó dolog, mint „áttörés". Az írás tehát a nyelv mint olyan, és a többiek nyelvének befogadási képességét jelzi. Ily módon amikor Thoreau az írásra és csakis az írásra hagyatkozik a beszéddel szemben [„csupán két kezem munkájára", olvassuk az első bekezdésben — tehát nem szája tevékenységére; de ez ahhoz képest értelmeződik majd, hogy száját Isten szavainak szenteli], nem törődik a többiekkel, szavait megtartja magának, így „térve vissza" a társadalom előtti állapotba [a társadalom utáni állapothoz „előre" vezetne az út]; ekképpen az írás nála mintegy az írást megelőző állapotot jelzi, mielőtt elválna a

megszólalástól, az áttörés előtt [ezt nevezi Thoreau később „ámokfutásnak"]. Ez azt sugallja, hogy az a fajta önfejűség, amit Thoreau „engedetlenségnek" hív, az odafigyelés megtagadása, nyugtalanságot kelt szomszédaiban: mintha úgy állna a dolog, hogy amennyiben a társadalom nem tanul saját hibáiból, semmi biztosíték nincs arra, hogy a jövőben a metafizikai magány magasába emelkedjen, vagyis hogy úgy tekinthessünk rá, mint *vágyott* és *elfogadott eredményre*.)[1]

Az olvasás másik félbeszakítására a „Hangok" fejezetben kerül sor. Az író itt úgy festi le magát, mint aki „felnéz könyvéből", amikor az elrobogó vonatot hallja, s kis időbe telik, míg rájövünk, hogy „könyvemnek" azt nevezi, amit éppen ír. Amikor pedig a vonatra pillant, a következő dolog történik. „Itt ez a vagonnyi szakadt vitorla olvashatóbb, izgalmasabb, mint hogyha már föl volna dolgozva papirossá, nyomtatott könyvvé. Ugyan ki írná meg olyan szemléletesen a kiállott viharokat, mint ezek a tépett vásznak?" (4.12) Amikor felnézett könyvéből, valójában nem hagyta abba az olvasást (és az írást). Továbbra is azt nézte, ami elébe került, a

1. 1972-ben a *The Senses of Walden* bevezetőjében arra a korábbi kérdésre válaszolva, vajon olvastam-e Derridát és Lévi-Strausst, és annak talán már akkor sem meggyőző magyarázataként, miért hiszem, hogy más szerzők ismeretének hiánya nem veszélyezteti saját erőfeszítéseim sikerét, azt mondtam: „Az írásra mint olyanra vonatkozó megjegyzéseim nem érvényesek az irodalom egészére, csupán e könyvben szereplő író sajátos szándékairól tanúskodnak, pontosabban annak két fázisáról: az első azt mutatja, hogy az írás általában vett feltételeinek vizsgálatát egy sajátos Szentírás megteremtésére alapozza; azáltal próbálja felrázni kultúráját, hogy megvonja tőle szavát, azaz megvonja tőle jóváhagyását..." Ezt a választ a *The Senses of Walden* néhány olvasója úgy értette, hogy könyvem nem kíván teóriát felállítani. Válaszommal valójában azt akartam jelezni, hogy egyetlen általam ismert teória sem képes számot adni az írás *Walden* példázta gyakorlatáról és teóriájáról, mely maga is e gyakorlat része; továbbá hogy értelmezésem szerint a *Walden* annyiban tartalmazza önmaga, s ekképpen valamennyi szöveg teóriáját, amennyiben megfoghatóvá tudja tenni egy másik szöveg hozzá való viszonyát vagy tőle való eltérését. Remélem, így már érthető valamelyest, hogy a jelen előadás átdolgozása közben, 1987-ben miért egészítettem ki a szöveget a fenti zárójeles megjegyzéssel és ezzel a hozzá kapcsolódó jegyzettel. Nem szeretnék olyan színben feltűnni, mint aki képtelen tanulni vagy nem vesz tudomást arról az igényről, hogy tisztázza saját munkája viszonyát a dekonstrukció elméletéhez és gyakorlatához. De azok, akik ismernek, és talán mások is, számításba veszik, hogy az 1972-es év (és a megelőző évek, melyek munkája a *The Senses of Walden*-ben összegződik) ma már mérhetetlenül távolinak tűnik az amerikai időben. Természetesen tisztában vagyok azzal a lehetőséggel, hogy olyan területre tévedtem, melynek szellemi birtokbavétele az utóbbi két évtizedben már megtörtént; az már az én jó- vagy balszerencsém, ha erről mást gondolok. Elképzeléseim mindenesetre elég korán formálódtak ki bennem ahhoz, hogy már ne vehessenek másfajta irányt. Ha ez valami verseny volna, a nyúlra fogadnék. Ám ha nem az, ha nem csupán egyetlen kijelölt pálya létezik, s ha igazából nem is szárazföldön, hanem tengerben haladunk, a teknősbékának is lehet némi esélye.

vonatot olvashatónak találta, és továbblépett a jövőbe, például a könyvébe. Ily módon olvasását és írását végül is nem zavarta meg semmi. Azt, hogy az olvasás a látás módja vagy célja, az is bizonyítja — mint ezt a *The Claim of Raison*-ben kifejtem —, hogy az *olvasás* szó története összekapcsolódik az „advise" (tanácsot ad) szóéval, ami viszont egy látásra utaló szót tartalmaz. Mármost az a könyv, melyet a *Walden*ben írója olvas, most *mi*előttünk van, s nem csupán egy róla szóló történet formájában, ami állhatna akár egy újságban is, hanem úgy, mint számadás (a számadás Thoreau gyakori gazdasági kifejezése az írás jellemzésére), vagyis mint ami értékéről ad számot. A tépett vitorlákat beledolgozta (beleírta, s mivel már maguk is tartalmazták az írást, lefordította) kinyomtatott könyvébe, s e tranzakció közepette továbbra is e vásznak szakadásai mentén íródik az általuk kiállt viharok története, ezek tanúskodnak sorsukról, megpróbáltatásaikról, ezek okoznak majd gyötrelmet és kielégülést. Amikor a vitorlák egy könyv lapjaivá válnak, veszítenek érdekességükből, mondja Thoreau; számára tehát az írás kétségkívül óriási ráfizetés. Ebben az átváltásban e „tépett vásznak" egyszersmind a gazdaságtanban és a könyvelésben való jártasságát igazolják,* s ezzel fizet saját történetének viszontagságaiért.

Thoreau két mondata az olvasható vonatról arra késztet, hogy a következőképp egészítsem ki, mit is ért olvasáson. Az olvasás az írás egy fajtájává válik, amikor az elmélyült gondolkodásban találkoznak össze s számot vetnek saját lehetőségeikkel; s az írás az olvasás egy fajtája, mivel amikor írunk, olyan szavakat helyezünk egymás mellé, amelyeket nem mi találunk ki, azért, hogy valaminek az olvasatához érkezzünk el. Miután e jellemzés arra vonatkozik, amit Thoreau gazdaságnak nevez, vagyis saját filozofikus életére, következésképp az írás és az olvasás kölcsönhatásából fakadó gazdaságtana az, amit filozófián ért. Ez az értelmezés magában foglalja azt is, hogy míg a filozofálás az olvasás terméke, az efféle olvasás elsősorban nem könyvek olvasását jelenti, különösen nem filozófiai könyvekét. Mindig azt olvassuk, ami épp elénk kerül. Amikor ez a valami történetesen verbális természetű, szavakat és mondatokat, legfeljebb néhány oldalt olvasunk. Egy ültő helyünkben éppúgy nem olvasunk el egy egész könyvet, ahogy írni sem írunk; nem egyszerűen azért, mert túl sok időbe telne, hanem mert akkor ez szabná meg az olvasás időtartamát, ezzel szemben az elmélyült gondolkozás minduntalan félbeszakítható vagy egyenesen önmagát számolja fel. (A filozófia önfelszámolása a filozófia egyik állandó törekvése.) Filozófiai könyveket feltehetőleg két ok miatt nem szükséges olvasnunk: (1) a filozófiai művek folytonosan elodázzák a következtetések levonását (kissé leegyszerűsítve a dolgot, ez volt Kierkegaard Hegel-bírálatának lényege). Mivel törekvésük egy rendszer létrehozására irányul, minden azon múlik, hogyan működik ez a rendszer, vagyis

* A Thoreau által használt „rent" szó jelentése: 1. szakadás, repedés; 2. bér(leti díj), járadék.

végső soron egy történet elbeszélésével van dolgunk — mely történetesen fogalmak segítségével bomlik ki —, s ily módon a várakozás felkeltésén alapul. Ebben a tekintetben a filozófiai művek semmivel sem filozofikusabbak, mint a regények. Az olyan filozófiai műben, amely alkalmas volna „diákok" számára — már ahogyan Thoreau a diákokat elképzeli —, szinte nem volna előre irányuló mozgás, vagyis minden mondatában eljutna a csúcspontra. Mindez úgy hangzik, mint valami újfajta zene vagy mondjuk egy új diskurzus programja, s ekképpen mintha a költészet és a történetmondás tagadása volna, hiszen kimondatlanul ugyan, de tagadja az egymásra következő sorok szerepét egy eredeti irodalmi műben; csak a mondat számít. Természetesen abban reménykedem, hogy ezzel egyszersmind a *Walden*t is jellemeztem. (2) Az amerikaiak nem — legalábbis még nem — filozófiaprofesszorok, akiknek az a kötelességük, hogy minden egyes filozófiai szöveget elolvassanak és elhelyezzék gondolataik között. Nem rendelkezünk olyan egyezményes diskurzussal, amelybe beilleszthetnénk mindazt, amit a filozófusok valaha is mondtak. Vagy filozófusok vagyunk, vagy nem vagyunk semmik; semmink sincs ugyanis, amit taníthatnánk (profess). Ha nem vagyunk képesek arra, hogy áthasonítsunk egy elébünk kerülő gondolatot, hogy sajátunkká tegyük és felmérjük jelentőségét, egyszerűen elmegyünk mellette, nincs hozzá közünk.

Az a beszédmód, amelyet a fenti gondolatmenet értelmében Thoreau kialakít, vagyis saját gazdaságtana, filozófiai fogalmak híján úgy épül fel, hogy a dolgok értékelésére használatos — gazdasági — fogalmainak rendkívül sűrű hálójába von be bennünket, olyan fogalmakéba, amelyek természetes nyelvünk természetes elemei, mérlegelve egyúttal a szavak használatát, mely gyakran és élesen szembeállítja a szót azzal a helyi értékkel, amelyet egyébként nem tekintünk gazdaságinak — olyan szavak jelentéseit például, mint *számadás*, *megállapodás*, *beváltás*, *megélhetés*, *kamat*, *kikötés*. Az, hogy filozófusnak tekintjük-e Thoreaut, azon múlik, hogy többi különcségével együtt el tudjuk-e fogadni az általa kialakított beszédmódot filozófiai beszédmódként. Lehetséges, hogy az új beszédmód effajta igénye nem egyéb, mint e túlzásokban bővelkedő könyv leghajmeresztőbb túlzása. Az író ugyanis úgy tesz, mintha az *első* filozófiai művet írná. — Ámde *valóban* olyan rendkívüli túlzás rejlik ebben? Nem más ez, mint az autoritás vágya, vágy arra, hogy saját maga rendelkezhessék szavai felett, miután, mint mondja, megdolgozott értük, csupán saját keze munkájának köszönheti őket. Mégsem tesz úgy, mintha ő volna az *egyetlen* ilyen író vagy ilyen munkás. Egyáltalán nem gondolja, hogy előtte járna azon „legrégebbi" (egyiptomi és hindu) filozófusoknak, akiket, mint láttuk, megidézett; egyszerűen kortársainak tekinti őket: egyik filozófia sincs jelen mindaddig, amíg a filozófust nem olvassa *valaki* (legalább önmaga). Azt sem állítja, hogy olyan nagyon egyedülálló lenne *manapság*; pontosan az ellenkezőjét mondja. Mindebből az a nyugtalanító következtetés adódik, hogy a filozófiai autoritás nem átruházható, hogy annak, aki a filozófia

nevében kíván beszélni, magának kell ezt az autoritást kiküzdenie, mintegy számot adni róla.

A filozófiáról korábban mint örökhagyásról szóltam; most úgy beszélek róla, mint öröklésről. Mivel félő, hogy félreértik a filozófia nemzeti jellegének hangsúlyozását, vagyis azt, amit egy filozófia megkövetel nemzetétől, arra késztetve azt, hogy perbe fogja, elfojtsa filozófiáját, hogy később visszatérhessen (a *Walden* nyolcadik fejezetében olvashatjuk: „Igaz... a társadalom ellen támadhattam volna ámokfutóként, de én nem akartam a társadalom ellen támadni, inkább azt akartam, hogy a társadalom támadjon ellenem, mivel az van kényszerhelyzetben" — nem szeretném azt a benyomást kelteni, mintha Thoreau lebecsülné a külhoni filozófiák hatását. Az, hogy a legősibb egyiptomi és hindu filozófusokat emlegeti, önmagában is ennek ellenkezőjét bizonyítja, s egyben azt jelzi, hogy a filozófiát Amerikának nem szabad — nem szabad kizárólag, elsősorban? — Európától örökölnie, hanem részint vissza kell nyúlnia oda, ahonnan maga Európa is merített, azokhoz, akiknek Platón is adósa (hogy hova, az a filozófia titka). Mindez csupán újabb példa a filozófia mitikus kihívására a *Walden*ben, mely szerényen azt állítja, hogy a filozófia örökségével csak akkor élhetünk, ha már a filozófia útját járjuk.

A *Walden* elején, mint már utaltam rá, írója kijelenti, hogy könyve írásakor kenyerét „keze munkájával kereste", s bármilyen tartozás vagy vétség legyen is az, amit ezzel elhárít magától, később gazdasági fogalmak egész sorával jelzi a filozófiával szembeni tartozását. A *The Senses of Walden* többékevésbé két axiómára épül: (1) a *Walden*ben épülő ház maga a *Walden* (ami egyszersmind Amerikát is jelenti, annak — Thoreau szavával — fallal kerített [Walled-In] szellemi felépítését, felfedezését vagy alkotmányát, ami felidézheti a bebörtönzöttség képzetét, de a Paradicsomot is); (2) ennek megfelelően írójának minden ténykedése könyve megírásának allegóriája vagy dramatizálása. Vagyis, amikor az első fejezetben azt mondja: „nehéz kölcsön nélkül kezdeni", és arról számol be, hogy erdőbe költözésének napján egy fejszét kért kölcsön, hozzátéve, hogy „amikor visszaadta, élesebb volt, mint mikor kapta", mindezt úgy kell értenünk, mintha irodalmi-filozófiai kölcsönzéseiről beszélne, amiben benne van az is, hogy versenyre kel elődeivel. Ilyesféle vallomásról tanúskodnak szavai, amikor ezt olvassuk: „semmit sem kaptam, amiről ne adtam volna valamiképpen számot", ami azt sejteti (jóllehet nem következik szükségképpen belőle), hogy csak arról ad számot, amit kapott. Legegyértelműbb vagy leginkább összegző értelmű talán az az epizód, amikor egy olcsón vásárolt kalyibát „bont le", melynek deszkáira felépítendő házához van szüksége, ahol a szétszedés és az új helyre való elszállítás leírása, s a vásárlás és az üzlet mint a hit és az alku metaforája, mind az elszámolásról adott számadás része.

Mikor kijelentjük, hogy Emerson és Thoreau „alapozta meg" az amerikai filozófiát, akkor, egyebek mellett, azt állítjuk, hogy megtanítva bennünket arra, hogy a gondolatok miképpen adnak formát egy nemzetnek,

megmutatják, hogyan ültethetjük át a gondolkodást (Európából, a múltból, bárhonnan, ahol a filozófiára rátalálunk) erre a partra, ami Thoreau könyvében azt jelenti, miképpen válthatjuk át számadássá.

Azt hangsúlyoztam, hogy az az írás, olvasás vagy látás, amelyet Thoreau példáz, nem valami *másra* vonatkozik, nem arra, amit az ő múltbeli vagy jövőbeli életének nevezhetünk: vagy maga is a filozofikus élet példája, módozata, vagy nincs semmiféle filozófiai értéke. Ha azt mondjuk, hogy a *Walden* középpontjában egy otthon felépítésének története áll, akkor ez azt jelenti, hogy a könyv olyasvalamiről szól, amit épülésnek nevezhetnénk. Az épülés fogalma arra is utal, amit korábban gyógyításként emlegettünk. Pontosan ez az, amit a szakmabeli filozófusok, mint például Hegel, feltétlenül el akarnak választani a filozófiától. Persze nem akarom azt mondani, hogy Thoreau ugyanazt érti épülésen vagy képzésen, mint Hegel.* E kérdés olyan művekben jelentkezik eleven problémaként, mint a *Lét és idő* és a *Filozófiai vizsgálódások*, melyek mintha olyan — nevezzük így — szellemi igényt támasztanának az olvasóval szemben, amit nem tekinthetünk kifejezetten morális követelménynek, és nem is szabad annak tekintenünk. Meglehet, hogy az épülés, melyre a filozófia bizonyos korokban törekedhet, csupán akkor következhet be, ha a filozófia professzionális formát ölt vagy eleve a szakszerűséghez kötődik. A mienk talán épp ilyen kor. Elképzelhető, hogy az épülés valamennyi formájára úgy kell tekintenünk, mint Max Weber, aki szerint semmi keresnivalójuk az egyetemi oktatásban; ezeket Weber szerint az az általa elutasított vágy élteti, hogy a tudományból olyasmit csináljanak, amire nem alkalmas, vagyis megváltáspótlékká avassák. (Valamelyik nap, késő este egy filozófia- és teológiaprofesszor beszélt a tévében, azzal a világi humanista elképzeléssel — ahogy maga nevezte — szállva vitába, mely a tudománytól várja a világegyetem kauzális természetének bizonyítását, vagyis úgy véli, valamiféle értelem adja a világ ősokát. Azt hiszem, ezzel sem Weber, sem a világi humanista nem értene egyet. Ez is hozzátartozik korunk jellegéhez.)

Ami a szakszerűséget illeti, Thoreau még reménytelenebb eset, ahogy az az eddigiekből kiderült, mivel ő nem éri be a megváltás semmiféle pótlékával. Egyik legegyszerűbb, s legtöbbet sejtető mondata így hangzik: „Elég, ha az ember kellő ideig ül csendben az erdő valamely vonzó zugában, és rendre felvonulnak előtte összes lakói" (12.11). A *Walden* egésze bele van sűrítve e néhány cseppbe. Tegyük fel, hogy ez a fajta ülés annak az olvasásnak és írásnak az allegóriája, melyről már beszéltünk. Itt csupán azt szeretném kiemelni, hogy a „rendre" (by turns) szó, egyebek mellett, verssorokra és fordulatokra utal. (Elképzelhető, hogy „szóképeket" is jelent. De csupán abban az esetben, ha Thoreau arra számít [amit a „szám-

* Cavell a „building" (épület, felépítés) és az „edification" (épülés, nevelés, képzés) szavakat használja, melyek a német Bildung (oktatás, képzés) megfelelői.

adásában" szereplő számokkal nyomatékosít], hogy képei ama képalkotás változatai, átváltoztatásai vagy átváltásai, melynek értelmében a „rendre" azt jelentené: „átrendezve magát a szókép eszméjét".) Ezért mondja, hogy ő — vagyis a könyve — a mozdulatlanság vagy a csönd olyan hatalmával rendelkezik, amely kellően vonzó ahhoz, hogy megváltó erejűnek tűnhessék. Ezt össze kell kapcsolnunk azzal, amit korábban idéztünk, vagyis a hely elfoglalásának, a leülésnek a *Walden*ben található értelmezésével, mely a házat az ülőhellyel azonosítja, s így az, hogy valahol helyet foglalunk, az élet leélésének lehetséges módját, időtöltést, egyszóval letelepedésünket jelenti. E megjegyzés olyan szövegkörnyezetben fordul elő (a második fejezet első bekezdésében), ahol Thoreau — ahogy azt nála megszokhattuk — rendkívül hosszan bíbelődik annak megmutatásával, hogy ez a letelepedés vagy megállapodás része az őbelőle kisugárzó táj birtokbavételének, éppúgy, ahogy a farmok és a fák birtokbavételének, egyszóval mindannak, ami tucatnyi mérföld távolságra esik tartózkodási helyétől, lakóhelyétől; mert a vidék belőle ered. Később lehetőségünk lesz eltöprengeni azon, miért is kell ily módon azonosítani az olvasás és az írás, illetve a birtoklás állapotát.

Thoreau egyik mondata, amely a hosszan, csendben (elbűvölten) ülő íróra vonatkozik (őt mutatja), értelmezésem szerint kielégíti azt, amit a filozófia feladatának vagy alapjának neveztem — ami itt annyit jelent, hogy a kérdéseket saját hallgatásával hívja elő, a szembesítést pedig azáltal, hogy nem ő mondja ki az első szót. (Szókratészt a nyílt utcán kérdezgették az emberek; Wittgenstein *Vizsgálódások*ja idézettel indul, másvalakinek a szavaival, akárcsak Heidegger *Lét és idő*je; a *Walden* írója egy rövid bemutatkozó bekezdést követően néhány konkrét kérdésre válaszol, amelyet honfitársai intéztek hozzá életmódjára vonatkozólag.) Ám a hallgatás hatalmának felhasználása a másik szóra bírására olyan mechanizmust és késztetéseket sejtet, melyek — még ha a tanítás eszközét látjuk is bennük — az egyetemeken aligha vehetők igénybe.

Immár Emerson olvasásra vonatkozó gondolataihoz fordulva megjegyzem, hogy kulturális mellőzöttségének problémája, akárcsak Thoreau esetében, árnyalást igényel. Ami Emersont illeti, számot kell vetnünk azzal az óriási hírnévvel, amely életében övezte, és még néhány évtizeddel halála után is, s amelynek felélesztésére, néhány további évtizedet követően, amikor is szinte olvashatatlannak tűnt, ismételt kísérletek történnek, megint csak tápot adva az e hírnév lerombolását célzó megújuló támadásoknak. Hogy miképpen értelmezzük megítélésének ezt a hullámzását, mindent összevetve, úgy tűnik, azzal függ össze, miként vélekedünk írásmódjáról, mintha az írás és a megítélés problémája egyetlen kérdéssé formálódna, amely mindig eldöntetlen marad, mintha még mindig nem tudnánk igazán, mi is ez az ember és mit akar.

Arról, hogy mi lehet Emerson írásában az, ami megítélésének ezeket a kilengéseit okozza, azt hogy nem tudjuk, mit is gondoljunk róla, akkor adhatunk számot, ha szem előtt tartjuk, hogy Emerson az íráshoz való vi-

szony kérdését (vagy inkább azt, mit is gondol róla *ő* maga, mennyire tudja hitelessé tenni saját gondolatait) avatja döntő kérdéssé, amelyet önmagának tesz fel, önmagáról.

Többször idéztem már az *Önállóság* következő passzusát, amelyben saját írói küldetését fogalmazza meg, elhivatottságának igazolásául: „Menekülök apám és anyám, feleségem és testvérem elől valahányszor géniuszom szólít. A szemöldökfára is ezt vésném föl: *Szeszély*. Remélem persze, hogy nem puszta szeszély ez, de az egész napot csak nem tölthetem magyarázkodással." Nem idézem fel ismét a bibliai kontextust, amely azt mutatja, hogy Emerson az írásra való késztetést közelebbről úgy határozza meg, mint az új megváltás ígéretét, az írás aktusát pedig úgy, mint lakhelyének mezuzával vagy vérrel való megjelölését, ahogy az zsidó húsvétkor szokás. Felvetődik a kérdés, vajon érthetjük-e szó szerint ezeket a meghatározásokat? Van-e az irodalmin túl bármilyen filozófiai jelentése ezeknek a szavaknak?

Mindehhez itt azt fűzöm hozzá, hogy az *Önállóság* című esszé — melyet az individualizmus programjaként emlegetnek (bizonyára joggal, noha korántsem világos, mit is jelent ez) — az írás kérdését járja körül, mintha csak az a vágy, hogy valaki egyszerűen a *Szeszély* jegyében írjon, azt jelentené, hogy már magára is vette az írás minden terhét. Az író a *Szeszély* szót írja oda, ahova mások Isten nevét, mintha csak a köznapi emberek szokását gúnyolná, akik Istent mondanak Szeszély helyett. Mintha a *Szeszély* — vagy bármely más jelentéktelen szó — használatához épp annyi autoritás szükségeltetne, mint amennyit az *Isten* szó követel; mintha a nyelvet a nyelven kívül semmi sem igazolná.

Hogy az *Önállóság* tárgya a (filozófiai) írás (olvasás és gondolkodás), azt az a következetesség mutatja, amellyel Emerson esszéjében kiaknázza az olyan szavak jelentéstartományait, mint „kifejezés", „karakter"* és „érintkezés", oly módon, hogy általuk az írás külsődleges mozzanataira s egyszersmind az írást létrehozó személy belső tartalmaira hívja fel a figyelmet, melyek alátámasztják és megelőlegezik az előbbieket, azt sugallva, hogy az írás és az író egyként olvasásra vár, ami azt jelenti, hogy mindkettő szöveg, melyek talán épp egymást ellenőrzik és vonják kérdőre. (Ha másképp nem jelzem, további idézeteim Emersonnak ebből az esszéjéből valók.) Azt mondja például: „A jellem olyan, akár az akrosztichon vagy az alexandrinus strófa — olvashatod elölről, hátulról vagy keresztbe, mindig ugyanazt a dolgot adja ki." S miután az esszé eleje táján arra figyelmeztet bennünket, hogy „csupán félig-meddig fejezzük ki önmagunkat", a közepén azt állítja, hogy „hibázhatunk [intuícióink] kifejezésében", mégis jól tudjuk, hogy milyenek (vagyis, hogy *épp ilyenek*), „nincs mit vitatkozni rajtuk", a végéhez közel pedig a bölcs emberről úgy beszél, mint aki „magatartásával [ad valamit] az emberek tudtára". Példájával azt adja tudtunkra a bölcs, mondja Emerson, hogy lelke otthon marad, még ha el is szólítja házából a kötelesség, nem távolodik el otthonától, bármit is mondjanak mások. Ámde miután a sugallat a bölcs esetében nyilvánvalóan géniuszának sugallata, s mivel Emerson számára ez az írásra való késztetést jelenti, írása autoritásának és meggyőző erejének megteremtésében Emerson az írás képének vagy felszínének szemlélésére hagyatkozik.

* Az Emersonnál fontos szerepet játszó „character" szónak — melyet kötetünkben többnyire „jellem"-nek fordítottunk — másik fontos szótári jelentése: betű, írás(jegy), írásjel.

Az írás felszínén filozófiai beidegződéseinknek megfelelően annak formáját, stílusát, retorikáját, ornamentikáját értjük, s nem annyira lényegét, Emerson írásmódja azonban azt sugallja, hogy mindez csupán filozófiai előítélet, akárcsak az alkalmazkodás többi formája, melyről esszéjében megvetéssel szól — úgy is mondhatnánk, hogy a szavak csak annyira ékítményei a gondolatnak, amennyire a könnyek a szomorúság vagy az öröm ékítményei. Persze tekinthetjük őket annak, és olykor valóban nem is többek ennél; de ebből csupán az következik, hogy a kifejezés az a dolog, amit a legkevésbé szabad névértékén venni.

Milyen képet mutat tehát a bölcs írása? Emerson azt írja az olyan emberek érintkezéséről, akik „a megszokott fordulatokhoz alkalmazkodnak", vagyis akikben nincsen önállóság, hogy „minden szavuk bántja fülünket és nem tudjuk, hogyan is kezdjünk hozzá kiigazításukhoz". Amennyiben minden szavunk megszokott fordulatokhoz kötődik, akkor magától értetődően egyetlen szó sem jelenthet biztos kiindulópontot; egy adott szó hasznavehetősége tehát azon múlik majd, miképpen adhatunk neki hangot, azon a kifejezésen, amelyre használóját rákényszeríti, azon, hogy kimondható-e úgy, hogy ne bántsa fülünket, azaz hogy ne hasson ránk csüggesztően, hanem — Emerson egyik kedvelt fordulatával élve — vidítson és emeljen fel bennünket. Mintha csak ezek jelentenék a filozófia gyakorlatának előre kiszabott alternatíváit.

Itt érkezünk el ahhoz, amit minduntalan Emerson szemére vetnek, s ami hírnevét leginkább elhomályosította századunk entellektüeljeinek szemében: mint mondják, túlságosan derűlátó, hiányzik belőle a tragikum iránti érzék.

Bármit jelentsen is ez, és bármily gyakran próbálták is megcáfolni, a filozófusban mindenekelőtt az a kérdés ötlik fel, hogy mit is számít, mit számít filozófiai szempontból, hogy egy beszédmód elcsüggeszt vagy felvidít bennünket, már ami a szavak pszichológiai *hatását* illeti; hiszen a filozófiában a mondottak igazsága esik döntő súllyal a latba. Ám az már rajtunk múlik, hogy milyen pszichológiai értelmezéssel állunk elő. Emerson azt mondja esszéjének párdarabjában, a *Körök*ben, hogy „csak akkor tudjuk, mit jelentenek akár a legegyszerűbb szavak is, amikor szeretünk és vágyakozunk." Bármilyen lelkiállapotra utaljanak is ezek a szavak, e megjegyzés szerint a lelkiállapotok nem a szavak következményei, inkább fordítva, az utóbbiak okozzák az előbbieket, pontosabban a lelkiállapotok a szavak megértésének feltételeit jelentik. Korántsem példa nélküli, hogy egy filozófus hétköznapi szavaink pontatlanságáról és megtévesztő voltá-

ról győzködjön bennünket, ámde ritka az a filozófia, sőt egyenesen különös, mely szerint e szavak jelentése akkor tárul fel előttünk, ha megváltozott érzésekkel közelítünk hozzájuk.

Hogy mindez mit jelent, azon múlik, milyen pontosan írja le Emerson saját írásmódját és gondolkodásmódját, vagyis azt a sajátos tartást, melyet szavainak ad. Végezetül lássunk két további mondatot, melyek azt példázzák, hogyan írja körül gyakorlatát Emerson a gyakorlatban. „Akiben több engedelmesség van, mint bennem, uralkodik fölöttem" — olvassuk, s ezt azzal összefüggésben kell megértenünk, hogy az írásról úgy beszél, mint elhivatottságról, mint valami sugallatról, amire hallgatunk, aminek engedelmeskedünk. Ekkor az „uralkodni fölötte" igazából nem valaki fölé kerekedést jelent, mintha csak egy nem kívánatos késztetésről vagy egy engedetlen rabszolgáról volna szó, hanem birtokbavételt, mint egy nehéz szöveg vagy a nyelv esetében. És bármily nehéz legyen is az a szöveg, amely az elhivatottsággal foglalkozik, szerintem semmivel sem nehezebben megközelíthető, ugyanakkor jóval termékenyebb, mint a kevésbé derűlátó esztéták szövegei, melyek az intenció kérdésével foglalkoznak.

A szöveg mögött munkáló szándék megragadása éppúgy az olvasást, a szöveg nyomon követését értelmezi, mint az, ha meghalljuk vagy felfogjuk a szöveg megírására ösztönző sugallatot. Csakhogy a szándékosság gondolata olykor ellentétbe kerül azzal, amire az elhivatottság, a sugallat, az engedelmesség és a hallgatás eszméje irányítja rá a figyelmünket: azzal nevezetesen, miképpen lehetséges, hogy az írásával valaki felülmúlja (vagy alul) saját tudását, és miképpen érthetünk meg valakit jobban (vagy rosszabbul), mint ahogyan ő érti saját magát. Ezek olyan kérdések, melyeknek érdemes utánajárni. Emerson ezzel foglalkozik, amikor így ír: „A jellem akaratunk ellenére is megnyilvánul. Az emberek azt hiszik, hogy erényeikről vagy hibáikról csak a tetteik árulkodnak; nem veszik észre, hogy erényeink és hibáink minden pillanatban életjelt adnak magukról." Ebben én az írást kísérő szorongás kifejezését fedezem fel; annak tudomásulvételét, hogy le kell mondanunk a birtokunkban lévő dolgok fölötti ellenőrzésről, mintha csak ezáltal tanulnánk meg, mik is azok valójában.

Írni, annak tudatában, hogy szavainkkal minden pillanatban erényeinkről és bűneinkről adunk hírt, hogy tudatosan vagy öntudatlanul kifejezést adunk velük vágyainknak, nem egyéb, mint személyiségünk kiszolgáltatása. Ez a kiszolgáltatottság számomra becsületbeli kötelesség, jóllehet tisztában vagyok azzal, hogy vannak dolgok, amelyek nem érik meg a kockázatot. Ha írásunk nem lehetne tökéletesebb annál, amilyenek vagyunk, s ha nem volnánk képesek egy írót jobban érteni, mint ő érti saját magát, ha nem volnánk képesek nagyobb engedelmességre, mint amit kimutatunk, engedelmességre valami nemesebb iránt, akkor az írás szánalmasabb színben tűnne fel előttünk, mint amilyen valójában, hisz akkor nem jogosíthatna fel arra, hogy félretehessük, nem adhatna felmentést az írónak és olvasónak. Mindebből az következik, hogy az, amit leírok, bármikor ellenem fordítható, máskülönben mit sem ér.

Nem állt szándékomban elleplezni azt a pátoszt, amely számomra a filozófiai írásmódért folytatott küzdelemhez társul, abban a helyzetben, amelyben filozófiaprofesszorként találom magamat Amerikában és másutt. Ugyanakkor nem szerettem volna, ha ez a küzdelem túlságosan személyessé válik, hiszen csak annyiban van jelentősége, amennyiben mások számára is megfogható küzdelmekhez kapcsolódik — a filozófia és a költészet, az író és az olvasó, az író/olvasó és a nyelv közötti küzdelemhez, a nyelv önmagával folytatott küzdelméhez, ahhoz a küzdelemhez, mely a fantázia amerikai és a filozófia európai építménye között, vagy az írás nyújtotta remény és kétségbeesés, illetve az olvasás megváltó ereje között folyik.

De mi a helyzet azzal a pátosszal, amely mindezekhez a kérdésekhez a küzdelem elemét kapcsolja? Vajon nem merőben intellektuális problémákat romantizálunk-e ezzel? Vajon szégyellni való-e — manapság? még mindig? — a filozófia mint romantikus vállalkozás? Az, hogy Emerson és Thoreau számomra Wittgenstein és Austin felé mutat, egyfajta romantikus vonásra hívja fel figyelmemet korunk legkiválóbb gondolkodói teljesítményeinek némelyikében; Heidegger viszonya a romantikus irodalomhoz, mindenekelőtt Hölderlinhez, arra utal, hogy ez nála tudatos törekvés eredménye. Elképzelhető, hogy arra az olvasóval szembeni követelésre, melyre Heidegger és Wittgenstein művei kapcsán utaltam, a követelésre, mely mint mondtam, igazából nem morális jellegű, talán úgy kellene gondolnunk, mint a megváltás, ha tetszik, a felépülés romantikus vágyára vagy ígéretére. A filozófia iránti tiszteletünk mellett mégis meg kell kérdeznünk: felépülés, de miből? A filozófia nem mondhatja, hogy a bűn állapotából. Beszéljünk inkább a szkepticizmusból való kilábalásunkról. Ez, mint mondtam, az embertelen késztetéstől való megszabadulást jelenti. De miért ölti ez a személyiség felépülésének formáját? Alaposabban szemügyre véve a dolgot, miért jelenik meg úgy, mint az (én) (hétköznapi) (emberi) szavaim helyreállítása? Mi romantikus van a hétköznapi vagy mindennapi keresésében vagy helyreállításában? Mi köze mindehhez a filozófiának?

1983

Beck András fordítása

Richard Rorty

Professzionális filozófia, transzcendentalista kultúra

Santayana elgondolásai az Újvilág filozófiájáról két szempontból is rendkívül figyelemre méltóak. Először is oly módon tudott nevetni rajtunk, hogy az egy csöppet se legyen bántó, s ez egy tősgyökeres amerikainak többnyire túl nehéz feladat. Másodszor pedig teljességgel érintetlenül hagyta az amerikaiaknak az az ösztönös meggyőződése, hogy ez a hely az, ahol bevégződik a szellem nyugati terjeszkedése, hogy a korábbi évezredek fáradozásainak gyümölcsei a Massachusetts és Kalifornia közötti területen érnek be, hogy filozófusainknak elegendő nemzetünk géniuszát kifejezniük ahhoz, hogy az emberi szellem beteljesítse önmagát. Santayana úgy vélte, hogy egyik résztvevője vagyunk csupán a nagy birodalmak pazar parádéjának, ámde reményei szerint ettől még épp oly felhőtlenül élvezhetjük a számunkra kiszabott időt. Az amerikai filozófiáról írott nevezetes esszéjében viszont arra mutatott rá, hogy még mindig elrontjuk saját örömünket. Mint mondta, továbbra sem akarunk megszabadulni kálvinista őseink „vívódó lelkiismeretétől", miközben, némiképp következetlenül, magunkénak tekintjük transzcendentalista utódaik idealista metafizikáját is. Ezt a metafizikát, Santayana szavaival, „az az önhitt elképzelés élteti..., hogy a világ tengelye az ember, az emberi értelem, a jó és a rossz közötti emberi különbségtétel".[1] A kálvinista bűntudat és a metafizikai egoizmus keveréke az, amit „az amerikai filozófia finomkodó hagyományának" nevezett. Ezzel „Amerika legfőbb szenvedélyét, az üzlet szeretetét" állította szembe; „az üzlet önmagáért való élvezetét, nagyobbá és szervezettebbé fejlesztésének szenvedélyét, hogy az élet erősebb motorjává váljék." „Az amerikai akaratot a felhőkarcoló testesíti meg — írta —, az amerikai intellektust a gyarmati kor kúriája. Az egyik az amerikai férfi területe; a másik, legalábbis túlnyomórészt, az amerikai nőé. Az egyik az energikus vállalkozás terepe, a másik a finomkodó hagyományé."[2] Véleménye szerint 1911-ben az akadémikus szellem ebben a tekintetben feminin jelleget mutat: „a finomkodó hagyomány tovább él az akadémikus elmék fejében, arra várva, hogy valami hasonlóképpen akadémikus dolog lépjen a helyébe."[3]

1. G. Santayana: *Winds of Doctrine*. London, J. M. Dent, 1913. 214. Kötetünkben: 100–101.
2. Uo. 188. Kötetünkben: 86.
3. Uo. 212. Kötetünkben: 100.

Mindezt jó okunk van megmosolyogni, ha korunk férfias, rámenős, üzletember-akadémikusaira tekintünk. Az amerikai akadémikus elme régóta rákapott saját vállalkozásának „nagyobbá és szervezettebbé fejlesztésének szenvedélyére, hogy az élet erősebb motorjává váljék". A jól fizetett professzort, aki egész nap befolyásos személyiségeket látott el tanácsaival, hazafelé a repülőn irigykedve méregeti a mellette ülő helyi iparmágnás. Ha fellelhető még egyáltalán valami a finomkodó hagyományból az amerikai életben, az semmiképp sem azonosítható „az akadémikus szellemmel". Ma az egyetemi emberek többsége felhőkarcolókban tanít. Hivatásunkról már nem a nőies finomság jut eszébe az embereknek, hanem a politikai erőszak, a szexuális szabadosság, vagy az elnök hideg fejű tanácsadói. Ha van valami, ami távoli hasonlóságot mutat azzal, amiről Santayana beszélt, akkor az az entellektüelek magaskultúrája — az a kultúra, melynek a verseket, színdarabokat, regényeket és az irodalomkritikát köszönhetjük, valamint azt, amit jobb szó híján „kultúrkritikának" nevezhetnénk. Az entellektüelek egy része az egyetemeken tanít, jobbára az irodalom tanszékeken, de valójában nem a tudós-vállalkozók fajtájából valók. Nem vesznek fel nagy pénzeket; tanítványaik vannak, nem kutatócsoportjuk; azokba a kúriákba fészkelik be magukat, melyek még állva maradtak az akadémikus felhőkarcolók árnyékában. Gyakorlatiasabb kollégáik olyasféle tisztelettel néznek rájuk, ahogy a kereskedő a papra, vagy azzal a megvetéssel, amelyet a sikeres emberek éreznek kissé kopottas öltözetű széplelkek társaságában.

Hol találjuk a filozófiaprofesszort a mai akadémiai élet nyüzsgésében? Ahhoz, hogy erre a kérdésre megadhassuk a választ, végig kell tekintenünk, mi is történt a filozófiában Santayana írása óta, s ezeket a fejleményeket két korszakra kell bontanunk. A két világháború közötti időszak a próféciák és az erkölcsi iránymutatás jegyében telt el — a Dewey-féle pragmatizmus hősi korszaka ez, melynek során a filozófia olyan szerepet játszott a nemzet életében, amellyel Santayana is elégedett lehetett volna. A második világháborút követő időszak a professzionalizálódás kora, melyben a filozófusok önként és tudatosan mondtak le az ilyesféle szerepről. Az első világháborút megelőző időszakban, melyről Santayana beszélt, a filozófia a valláshoz való viszonyában határozta meg önmagát. Dewey idején a társadalomtudományokra tekintett hasonló célból, a professzionalizálódás kezdetén pedig a filozófusok erőtlen kísérleteket tettek, hogy tevékenységük arculatát a matematika és a természettudományok mintájára alakítsák ki. Ezt az időszakot azonban igazából a tudomány egyéb területeitől és a kultúrától való elzárkózás, a filozófia autonómiájához való ragaszkodás jellemezte.

Azt az állítást, miszerint a filozófia technikai problémákkal foglalkozik és erre is kell szorítkoznia, hogy a professzionalizálódás fejleménye valóságos áldás, többnyire nem közvetlen érvekkel támasztották alá, azzal például, hogy rámutattak a filozófusok által tárgyalt kérdések jelentőségére vagy a sikeres filozófiai vizsgálódás paradigmájára. Inkább közvetett módon tették ezt, megvetéssel mutatva ki a versenytársaik — vagyis a harmincas évek deweyánus filozófiája, a kortársi kontinentális filozófia és az entellektüelek kultúrkritikája — által használt érvelési mód hiányosságait és tarthatatlanságát. Még a szakmai elszigeteltségükből kitörni vágyó filozófusok is érvelési technikájuk kimunkálását tekintették legmaradandóbb teljesítményüknek. Nem arról van szó, mondták, hogy a filozófusok bármiről is többet tudnának, mint mások, hanem arról, hogy sajátos érzékük és képességük van a különbségek és az előfeltevések feltárásához.[4]

Mivel a kultúrkritikus számos olyan feladatot lát el, melyet a múltban a filozófus töltött be, mit sem tudva arról, mi folyik ezenközben a kortársi akadémikus filozófiában, az entellektüelek az „eljelentéktelenedés" és a „skolaszticizmus" zsurnaliszta jelszavaival próbálják megsemmisíteni az amerikai filozófiát. A filozófusok viszont ugyanazzal az érvvel próbálják lesöpörni az asztalról az entellektüelek kultúrkritikáját, amit Santayana hozott fel a finomkodó hagyomány ellen. A beteges túlérzékenység esztétikai gyógyítgatásának tekintik, amiképpen Santayana szerint Royce és Palmer is metafizikai vigasszal csendesítette le lelkiismereti vívódásait. A puhányság és a felületesség vádjaira a pedantéria és a szűklátókörűség vádja a válasz.

Mikor az efféle vádaskodások tudatos és kifejtett formát öltenek, többnyire „a filozófia lényegére" vonatkozó nézetként nyernek kifejezést, mintha csak attól lehetne tartani, hogy az emberi tevékenységformák történelem feletti sémájának egyik rekesze üres vagy kisajátítható. Véleményem szerint az ilyen viták értelmetlenek, mivel a filozófiának épp annyira nincsen lényege, mint az irodalomnak vagy a politikának. Mindegyik az, amivé ragyogó eszű emberek éppen formálják őket. Nincs semmilyen közös mérték, melynek segítségével eldönthető volna, hogy Royce, Dewey, Heidegger, Tarski, Carnap és Derrida közül ki a „*valódi* filozófus". A filozófiának nincsen ugyan lényege, van viszont története. Bár a filozófiai irányzatokat nem tekinthetjük az Igazi Filozófiától való eltérésnek vagy a hozzá való visszatérésnek, sikerük mibenlétét pedig épp oly nehéz meghatároznunk, mint az irodalmi és a politikai mozgalmakét, tágabb, szociológiai következményeikről tehetünk bizonyos megállapításokat. Az alábbiakban vázlatos képet szeretnék adni az amerikai filozófia néhány — Santayana írását követő — fejleményéről, s meg szeretném jósolni a professzionalizálódás néhány következményét.

A finomkodó hagyományon, Santayana megjegyzése szerint, már William James rést ütött. Egy évtizeddel Santayana esszéje után pedig világossá vált, hogy Deweynak sikerült megszilárdítania James eredményeit s véghezvinnie, hogy — Santayana szavaival — „valami hasonlóképpen akadémikus dolog lépjen [a finomkodó hagyomány] helyébe". Dewey

4. Ezzel bővebben foglalkozom *Philosophy in America Today* című írásomban. (Magyarul: *A filozófia ma Amerikában*. Magyar Filozófiai Szemle, 1985/3–4, 583–599.)

biztos helyet teremtett a társadalomtudományok számára az amerikai műveltség világában. Az 1900-as évek elején a tudományos világ átszerveződésével fél tucat új tanszék létesült, és felbukkant a tudósok új fajtája, mely megtöltötte e tanszékeket. Az amerikai akadémia az amerikai társadalmi szervezet újjáépítésére irányuló kísérletek legfőbb szentélyévé változott, az amerikai filozófia pedig ezen megújulás szószólója lett. Dewey elgondolásának hatására — mely szerint a morálfilozófia feladata nem az isteni parancsolatok pótlékát jelentő általános elvek megfogalmazása, hanem a szellemi képességek alkalmazása a társadalmi problémák megoldására — az amerikai fiatalok új fényben kezdték látni iskoláztatásuk és életük értelmét. A tudományt a New Deal idején a társadalomtudós reprezentálta, akiben a nagyközönség a Dewey-féle ígéretek beteljesítőjét látta. Amikor a nagy gazdasági válság alatt egy egész seregnyi entellektüel sorakozott fel a sztálinizmus mellé, a Dewey első számú tanítványának számító Sidney Hook körül gyülekező kicsiny csoport tartotta elevenen a politikai erkölcsöt az értelmiség körében. Az olyan filozófusok, mint Max Otto, Alexander Meiklejohn és Horace Kallen, azt fejtegették tanítványaik előtt, miképpen lehetne „Amerika legfőbb szenvedélyét, az üzlet szeretetét" a társadalmi megújulás szolgálatába állítani. Az ő lábuknál ülve egy egész nemzedék nevelkedett fel abban a hitben, hogy a világnak Amerika fogja megmutatni, hogyan lehet elkerülni a kapitalizmus húsdarálóját és a forradalom vérfürdőjét. A két világháború közti években az amerikai filozófia nemcsak levetkőzte a finomkodó hagyományt, de az ország számára erkölcsi útmutatással is szolgált. Az amerikai filozófiaprofesszorok első ízben játszottak olyasféle szerepet, mint Fichte és Hegel a saját koruk Németországában.

A második világháború végére azonban a deweyánus filozófia és társadalomtudomány nagy napjai elmúltak. A finomkodó hagyomány örökébe lépő állhatatos reformista attitűdöt felváltotta a szigorú tudományosság eszméje. A társadalomtudósok és a filozófusok nem akarták többé befolyásolni az embereket, inkább azt szerették volna bebizonyítani, hogy a természettudósokhoz hasonló professzionalizmussal képesek elmélyedni saját szakmájuk problémáiban, s legalább olyan szigorú matematikai alapokon állnak, mint ők. Ha az amerikai szociológia korai szakaszában azon élcelődtek, hogy ötezer dollárt kell elköltenie ahhoz, hogy felkutasson egy kupleráját, most azon gúnyolódtak, hogy ötmillió dollárt költ arra, hogy a legkülönbözőbb gazdasági-társadalmi szempontok figyelembevételével feltérképezze ezer bordélyház helyét. Az amerikai egyetemek filozófushallgatói rájöttek, hogy az előző nemzedék — a Dewey-tanítványok — kiaknázta az amerikai demokrácia, a naturalizmus és a társadalmi megújulás felmagasztalásának valamennyi lehetőségét. Senki sem emlékezett már arra, milyen is egy idealista, egy szubjektivista, egy transzcendentalista vagy akár egy ortodox hívő, így aztán senkit sem érdekelt megsemmisítő bírálatuk sem. Új hősökre volt szükség, s ezek az emigráns tudósok kiválóságai közül kerültek ki. Az amerikai filozófusjelöltet, aki Gurwitch-tól és Schütztől tanulta a fenomenológiát, vagy Carnaptól és Reichenbachtól a logikai empiricizmust, arra nevelték, hogy a filozófiát szigorú tudománynak tekintse, mely kutatási együttműködésen és általánosan elfogadott eredmények kimunkálásán alapul. Az ötvenes évek közepére a pragmatistáknak a finomkodó hagyomány felett aratott diadala oly távolinak tűnt, mint Emersoné a kálvinisták fölött. A vizuális megismerés szerkezetére vagy a nomologikusság extenzionális kritériumaira összpontosító, embert próbáló feladatok mellett sem idő, sem igény nem volt arra, hogy a filozófia Husserl vagy Russell előtti történetével bíbelődjenek. Amikor a logikai empirizmus analitikus filozófiává alakult át — akadémiai árnyéklétre kárhoztatva a fenomenológiát —, az amerikai filozófusok morális és társadalmi kérdések iránti közömbössége csaknem teljessé vált. A morálfilozófiai kurzusok egy ideig alig jelentettek egyebet a közönséges morális felfogás kifinomult ismeretelméleti kipellengérezésénél. A filozófusok épp oly szórványosan és alkalomszerűen érintkeztek társadalomtudós kollégáikkal, mint az irodalmárokkal. Dewey azt jósolta, hogy a filozófia nem fogja az idejét arra a tizenhetedik századi problémára vesztegetni, mely a matematikai fizika és a józan ész közötti ellentmondásból származik, hanem a társadalomtudományok és a művészetek felvetette új problémák felé fordul. Ez a jóslat azonban a legkevésbé sem igazolódott be. Épp ellenkezőleg, azok a jó öreg karteziánus problémák, melyekről Dewey azt hitte, sikerült tőlük megszabadulnia, formális nyelven újrafogalmazva tértek vissza, e formalizmusból fakadó újabb nehézségekkel megspékelve.

Deweynak az amerikai filozófiára vonatkozó előrejelzése azonban másutt ténylegesen beteljesedett: a kontinentális filozófiában és az amerikai irodalmi elit kultúrájában. Az irodalmár entellektüelek a verifikáció helyett inkább az értelmezésre figyeltek — arra, ami közös a művészetekben és a „humán tudomány"-ban. Ennek egyik — számomra itt a legfontosabb — következménye az volt, hogy a filozófiatörténet az entellektüelek területévé vált. Míg a professzionalizált filozófusok a múlt nagy filozófusait egy elmélet kigondolójaként vagy valamilyen fogalmi tisztázatlanság tanulságos példájaként tartották számon, az entellektüelek, némiképp ódivatúan, továbbra is pozitív és negatív hősöket láttak bennük. Dewey még nagyszabású történetek felvázolásával próbálkozott, melyek Platóntól egészen saját filozófiájáig íveltek, a professzionalizálódás időszakában azonban a filozófusok elvetették az effajta történeteket, rámutatva „tudománytalanságukra" és „megalapozatlanságukra". S bár valóban „tudománytalanok" és „megalapozatlanok", mégis az írás egyik nélkülözhetetlen műfaját példázzák. Azon túl, hogy választ szeretnénk adni arra a kérdésre, vajon Arisztotelész, Locke, Kant vagy Kierkegaard egyes állításai igaz vagy helyes következtetések folyományai-e, óhatatlanul egyfajta személyes viszonyt is kialakítunk velük, akárcsak Alkibiádésszel, Euripidésszel, Cromwell-lel, Miltonnal, Prousttal vagy Leninnel. Mivel a múlt nagy filozófusainak írásai dialektikus láncolatot képeznek, sokukkal kapcsolatban

kell véleményt formálnunk ahhoz, hogy az egyes esetekben igazolni tudjuk állításainkat. Kantról kialakított véleményünk például aligha függetleníthető attól, mit gondolunk Wordsworth-ről és Napóleonról. A múlt nagyjainak és jelenbeli versenytársaiknak megítélése — a pantheon kettéosztása isteni és démoni figurákra —, ez az elitkultúra legfőbb törekvése. E kultúra jellemzői — bennfentes utalgatás nagy nevekre, a különféle témák közötti követhetetlen csapongás anélkül, hogy bizonyos kérdéseket megválaszolnának — teljesen ellentétesek mindazzal, amit általában egy megvállaszolnának — szakosodott akadémikus diszciplínához kapcsolunk. Az akadémia és az imént jellemzett kultúra konfliktusa többnyire nem kerül felszínre. A filozófia esetében azonban óhatatlanul kifejezésre jut, mivel még a legszakosodottabb filozófus is, ha nem is Platón vagy Kant, legalább kortársi kommentátoraik ellenlábasának tekinti önmagát. Így áll elő tehát az esszé elején jelzett konfliktus: az intellektuális elit és az akadémikus filozófusok egyforma gyanakvással méregetik egymást, kölcsönösen kétségbe vonva a másik értékeit.

Én mégis úgy látom, hogy ez nem olyan fajta konfliktus, melyet aggodalommal kellene szemlélnünk vagy föloldásával kéne próbálkoznunk. Ha tisztában vagyunk történeti hátterével, együtt tudunk élni várható következményeivel is — azzal, hogy a szakmai kérdésekkel foglalkozó akadémikus filozófia olyan távol áll az entellektüelek kultúrájától, mint a paleontológia vagy a klasszika-filológia. E hozzáállást védelmezve a továbbiakban arról szeretnék beszélni, miért gondolom azt, hogy az entellektüel-kultúrának a nagy filozófusokhoz való viszonyulása *valóban* nélkülözhetetlen, s arról, hogy ez a kultúra miért nem tévesztendő össze a Santayana által kárhoztatott finomkodó hagyománnyal. Mindehhez megkísérlem felvázolni az entellektüel-kultúra kialakulásának történetét, mely szerintem jellegzetesen tizenkilencedik századi jelenség, ahogy az új tudomány és az általa teremtett filozófiai problematika jellegzetesen tizenhetedik századi képződmény.[5]

Goethe, Macaulay, Carlyle és Emerson működésének idején jött létre az írás olyan formája, mely nem egyes irodalmi művek értékelésével foglalkozik, nem eszmetörténet, nem ismeretelmélet, nem társadalmi jövendölés, hanem mindegyikből egy csipetnyi, új műfajjá gyúrva össze. Ezt az új műfajt még manapság is gyakran *nevezik* „irodalomkritikának", nem is ok nélkül. Az okot az adja, hogy a tizenkilencedik század folyamán az ifjúság vívódó lelkiismeretének felébresztésében és enyhítésében a szépirodalom töltötte be a vallás és a filozófia szerepét. Az eszes ifjút mindenekelőtt regények és versek segítik önmagáról festett képének kialakításában. Erkölcsi személyiséggé válásához pedig elsősorban a regénykritika szolgál útmutatóul. A kultúrában, amelyben élünk, morális érzékenységünk szavakban való kifejezése nem különíthető el világosan irodalmi érzékenységünk megnyilvánulásaitól. Nem annyira az irodalmi képzelet merít a vallás és a filozófia történetének egyes momentumaiból, inkább ezek szolgálnak az irodalmi paradigmák megvilágítására. Egy tan vagy filozófiai doktrína válik egy regényíró vagy költő emblémájává, nem pedig fordítva. A filozófiát úgy kezelik, mint ami egy szinten áll a drámával, a regénnyel vagy a költészettel, ezért aztán Vaihinger és Valéry ismeretelméletéről beszélünk, Marlowe és Hobbes retorikájáról, E. M. Forster és G. E. Moore etikájáról. Ám a kultúrkritika nem foglalkozik azzal, vajon Valéry szebb verssorokat írt-e, mint Marlowe, vajon Hobbes vagy Moore mondott-e igazabb dolgokat a jóról. Ebben az életformában az igaz, a jó és a szép nem játszik szerepet. A cél a megértés, nem a megítélés. Azt reméljük, ha valaki elegendő verset, vallást, társadalmat, filozófiát értett már meg, akkor talán érdemessé válik arra, hogy önmagát is megértse.

Az elődeink finomkodó hagyománya és korunk entellektüel kultúrkritikája között fennálló viszony megértéséhez nem árt közelebbről szemügyre venni azokat a pozitív és negatív jelentéseket, melyeket Santayana a „transzcendentalizmus" fogalmához társított. Santayana az általa egoistának bélyegzett transzcendentalista metafizikai rendszereket szembeállította azzal, amit „voltaképpeni transzcendentalizmusnak" nevezett. Erről a következőket írta: „A voltaképpeni transzcendentalizmus, akárcsak a romanticizmus, nem a létező dolgokra vonatkozó dogmatikus elvek meghatározott együttese; nem is a tényként... felfogott világegyetem rendszere. Módszer inkább, látásmód, melynek segítségével egy tudatos megfigyelő megközelíthet egy világot, bármi adja is annak összetevőit. (...) Ezt tekintem az újabb kori bölcselet legfőbb eredményének."[6]

Az entellektüeleket ez a transzcendentalista nézőpont jellemzi. E felfogás szerint nincs értelme az igazság, a jóság és a szépség kérdéseit feszegetnünk, mivel önmagunk és az adott tárgy közé mindig közbeékelődik a gondolkodás, a nyelv, egy esetlegesen választott perspektíva (tucatnyi másik helyett), egy leírási mód (az ezernyi lehetséges közül). Ez egyfelől ama komolyság hiánya, mellyel Platón a költőket jellemezte, a „negatív képesség", melyért Keats Shakespeare-t dicsérte. Másfelől ez a sartre-i értelemben vett abszurd, mely Arthur Danto szerint akkor leselkedik ránk, ha feladjuk a nyelv képelméletét és a hű reprezentációként felfogott igazság platóni elképzelését. A kései Wittgensteinnél ez annak lakonikus tudomásulvételét jelenti, hogy mindennek van jelentése, aminek jelentést adunk. Ezt nevezte Heidegger „a világnézet korának", a modernség szabadalmát látva benne, amelyet szívből gyűlölt. Derridánál pedig úgy áll előttünk, mint „a gondolkodás elvesztett hátországához tartozó tisztán maternális vagy paternális nyelv mítoszának" elutasítása. Lényegét legtö-

5. Az irodalmi kultúra és a professzionális filozófia szembeállításáról bővebben lásd *Nineteenth-Century Idealism and Twentieth-Century Textualism* című esszémet. (Magyarul: *Tizenkilencedik századi idealizmus, huszadik századi textualizmus*. Holmi, 1991/11, 1440–1455.)

6. Santayana, im. 193–194. Kötetünkben: 89.

mörebben Foucault fejezte ki, aki, mint mondta, „azért ír, mert így arctalan lehet".

Ebben az értelemben a transzcendentalizmus azon entellektüelek igazolását jelenti, akik nem akarnak tudóssá válni vagy professzionalizálódni, akik nem hiszik, hogy az intellektuális becsületesség elengedhetetlen feltétele az, amit Kuhn „szakmai mátrixnak" nevez. Ennek köszönhető, hogy az irodalmi kultúra képviselői oly módon viszonyulnak a tudományhoz, ami felbőszíti C. P. Snow-t: például a kvantummechanikát olyan nagy becsben tartott, ámde teljességgel lefordíthatatlan költeménynek tekintik, mely menthetetlenül homályos nyelven íródott. A transzcendentalizmus az, ami értelmet ad az „entellektüel" fogalmának, ennek a jellegzetesen romantika és Kant utáni elképzelésnek is. A tizennyolcadik században léteztek elmés emberek, tanult emberek és jámbor emberek, de nem voltak entellektüelek. A könyvek csak a romantika korában váltak olyannyira változatossá, hogy olvasóik úgy vélték, nem létezik semmiféle keret, mely összefoghatná őket, semmilyen kapaszkodó, kivéve a könyveket, melyeket ma kedvelünk, de holnapra talán már elpártolunk tőlük. A filozófia csak Kanttal rendíti meg a tudományt és a teológiát, helyet csinálva a morális hitnek, és csak Schillerrel vált lehetővé, hogy a moralitás számára teremtett helyet a művészet töltse be. Amikor Santayana a (jó értelemben vett) „transzcendentalizmust" Kantra vezette vissza, azt állította, hogy Kant felfogása a tudományos igazságról a tudományt csupán a kultúra számos megnyilvánulásainak egyikévé teszi. Mivel azonban a tizenhetedik század óta a tudományos igazság a filozófiai igazság modellje, a tudományos igazság kanti felfogása Santayana saját átesztétizált filozófia-képéhez vezet el. A relativitásnak és a nyitva álló lehetőségeknek ez a fajta érzékelése volt az, mely Santayana szerint Emersont vonzóvá teheti számunkra — vagyis Emersonnak az az oldala, mely inkább Whitmannel rokonítható, mintsem Royce-szal. A finomkodó hagyományt pontosan az tette pusztán finomkodóvá, hogy nem volt képes megőrizni ezt a ragyogóan arisztokratikus beállítódást. E hagyomány azt állította, hogy feltétlen komolysággal kezelhetjük mind a tudományos, mind pedig a vallási igazságot, s egy olyan új ötvözetet gyúrhatunk belőle — a transzcendentális filozófiát —, mely magasztosabb a tudománynál, világosabb a vallásnál és igazabb mind a kettőnél. Ez volt az a nézet, mely ellen Dewey és Russell is hadakozott: Dewey a társadalom érdekeire hivatkozva, Russell pedig azáltal, hogy a filozófiát valamilyen szigorú, tudományos és nehezen megközelíthető dologgá avatta. Kettőjüket választva vezércsillagul, két fontos amerikai filozófiai irányzat is egy olyan kulturális formáció veszélyeitől kívánt megóvni bennünket, mely ténylegesen már nem létezett. Az amerikai filozófus úgy látta önmagát, mint aki az idealista spekulációk ellen száll harcba, efféle spekulációk azonban akkoriban már jó ideje nem születtek. Mindenkit „idealistának" neveztek, akikkel valami bajuk volt, mindent, ami kívül esett saját diszciplínájukon s egy kicsit is nagyobb távlatokban gondolkodott.

Ez azt eredményezte, hogy a kultúrkritika — az írásnak az a fajtája, melyet T. S. Eliot és Edmund Wilson, Lionel Trilling és Paul Goodman művelt — csaknem teljesen észrevétlen maradt a filozófusok előtt, noha hallgatóik legjobbjai szinte semmit sem ismertek ezen kívül. Mire a Dewey-korszak véget ért, az amerikai entellektüelek morális érzékének formálódásában semmi része nem volt már a filozófiaprofesszoroknak, akik szerint minden rendes srác úgyis hozzájuk hasonló pragmatista liberálissá válik, ha felnő. Ahogy Harold Bloom írja: „A mai Amerikában nem a filozófiatörténet vagy a vallástörténet, sokkal inkább az irodalom oktatójára hárul az a feladat, hogy rámutasson a múlt jelenvalóságára, mivel a történelem, a filozófia és a vallás nem játszanak szerepet a Tanítás Jelenetében."[7]

De bármivel foglalkozzanak is azok a professzorok, akik a múlt nagy filozófusainak jelenlétére ébresztik rá diákjaikat, mindaddig, amíg vannak könyvtáraink, a filozófusok helyet kérnek a Tanítás Jelenetében. A Tanítás Jelenete mindaddig létezik, amíg a fiataloktól nem idegen a lelkiismereti vívódás. Ez a lelkiismeret nem a kálvinizmus tizennyolcadik századi hagyatéka, s nem is általában a vallás tizenkilencedik századi öröksége. Ha e lelki vívódást nem keltik fel bennünk első hűtlenségeink és árulásaink, megteszi ezt, például, a jól fizetett amerikai tudósok ama felismerése, hogy chilei és orosz kollégáiknak manapság is börtönőreik kínzásait és megalázásait kell elszenvedniük. Jóllehet Santayana azt remélte, hogy az amerikai kultúra nem metafizikai vigasszal próbálja majd lelkiismereti vívódásait enyhíteni, nem hitte, hogy e lelkiismeret valaha is teljességgel eltűnhet. Az amerikai filozófusokat viszont egyre inkább nyugtalanította a gondolat, hogy bármi, ami egy kicsit is érinti a lelkiismeretet, valójában metafizikai vigasszá válhat. Így aztán vagy teljesen negligálták a múlt nagy filozófusait, vagy oly módon értelmezték át őket, mintha nevükhöz csupán bizonyos szakmai kérdések felvetése fűződne. Ezen átértelmezésnek köszönhetően elhomályosult a múlt jelenbeli jelentősége, a filozófiaprofesszorokat pedig fal választotta el mind diákjaiktól, mind a transzcendentalista kultúra egészétől. Hogy a transzcendentalista kultúra és a filozófia tanszékek között létesül-e valaha ahhoz hasonló kapcsolat, mint amely jelenleg a transzcendentalista kultúra és az irodalom tanszékek között fennáll, nem túlságosan fontos kérdés. Meglehet, hogy az amerikai filozófia továbbra is inkább a szakmai mátrix megteremtésével lesz elfoglalva, mintsem saját múltjával vagy kulturális szerepével. Ebből semmiféle kár nem származik, s talán annál több előny. A dialektikus dráma, mely Platónnal vette kezdetét, folytatódik. Ha nem azok viszik tovább, akik kenyerüket Platón tanításával keresik, tovább viszik mások. Talán nem „filozófusoknak" hívják majd őket, hanem mondjuk „kritikusoknak". Lehet, hogy olyan névvel illetik őket, mely idegenül cseng majd fülünknek, ami-

7. Harold Bloom: *A Map of Misreading*. New York, Oxford University Press, 1975. 39.

képpen Dr. Johnson is egészen mást értett a „kritikus", Szókratész pedig a „filozófus" szón, mint mi manapság.

Ez az a következtetés, melyet az amerikai filozófia Santayana írását követő fejleményeinek áttekintéséből le szeretnék vonni. Vagyis: lehet, hogy a professzionális filozófia csatlakozik a transzcendentális kultúrához, lehet hogy nem, de semmiképpen sem próbálhatja meg legyőzni azt. Végezetül ismét Santayanához kanyarodok vissza, néhány szót szólva az írásom elején emlegetett két nagy erénye közül a másodikról. Ez abból fakadt, hogy pillanatig sem hitt abban, hogy a történelem mintegy révbe ért Amerikával, s hogy az amerikai filozófia feladata az amerikai géniusz kifejezése az erény olyan fogalmának leírásával, mely — akárcsak óriásfenyőink és csörgőkígyóink — csakis a miénk. Ez a mérsékelt sovinizmus divatos volt a Dewey-korszakban, s néha még mindig nosztalgiával gondolunk rá. De — bármit mond is Niebuhr — a deweyánus filozófia nem abból az előfeltevésből indult ki, hogy az amerikai forradalom és az ipari forradalmak nyomán a vívódó lelkiismeret idejétmúlttá vált. Miképp az sem áll, hogy Dewey és követői olykori derűlátó retorikáját leszámítva azt propagálta volna, hogy az amerikai intézmények és a tudományos módszer ötvözete a Jó Élet biztosítéka. Álláspontját legjobban Sidney Hook fejezte ki abban az esszében, mely a *Pragmatism and the Tragic Sense of Life* (A pragmatizmus és az élet tragikus szemlélete) címet viseli: „A pragmatizmus ...az emberi szabadság kiterjesztésének elmélete és gyakorlata, egy bizonytalan és tragikus világban, az ésszerű társadalmi ellenőrzés művészetének eszközeivel. Lehet, hogy ez a próbálkozás eleve kudarcra van ítélve, jobbat azonban nem ismerek."[8] Valóban nincs is jobb, s a nosztalgia, melyet a professzionalizálódás korszakának filozófusai éreznek a prófétikus Dewey-időszak iránt, abból az érzésből fakad, hogy kevesebbet tesznek ezért az ügyért annál, mint amennyit szeretnének. E próbálkozást azonban csak részben meríti ki a morális elvek megfogalmazása, egy ügy vállalása és védelmezése pedig csak egyik eleme az erkölcsi nevelésnek. Ráadásul — jóllehet Amerika olyan országként vonul majd be a történelembe, mely többet tett ezért az ügyért a korábbi nagy birodalmak bármelyikénél — semmilyen különös ok nem szól amellett, hogy egy nemzet filozófusainak vagy akár értelmiségének történelmi megítélésében ugyanazok az erények a legfontosabbak, mint politikai és társadalmi intézményei esetében. Semmivel sincs több okunk azt feltételezni, hogy az amerikai demokrácia ígérete Amerikában találja meg végső beteljesülését, mint azt, hogy a római jog a római birodalomban teljesedett ki leginkább, vagy hogy az irodalmi kultúra Alexandriában érte el csúcspontját. Mint ahogy jó okkal azt sem gondolhatjuk, hogy ama birodalom elitkultúrája, mely be fogja teljesíteni az ígéretet, hasonló lesz a mienkhez, vagy hogy morálfilozófusaik a mostanság megfogalmazott elvekre támaszkodnak majd. Még

8. Sidney Hook: *Pragmatism and the Tragic Sense of Life*. New York, Basic Books, 1974. 25.

ha valami hihetetlen szerencse folytán Amerika képes volna is sértetlenül megőrizni szabadságait, és példáját minden nemzet követné, egy egységes világ magaskultúrájának akkor sem kellene sajátosan amerikai színezetet öltenie. Meglehet, hogy az egyik dolog épp úgy nem határozná meg *középpontját*, mint a másik: sem a költészet, sem a társadalmi intézmények, sem a miszticizmus, sem a mélypszichológia, sem a filozófia, sem a természettudomány. Olyan kultúra lesz talán, melyet át- meg átjár a transzcendentalizmus, amelynek a középpontja mindenütt van, a kerülete sehol. Egy ilyen kultúrában Jonathan Edwards és Thomas Jefferson, Henry és William James, John Dewey és Wallace Stevens, Charles Peirce és Thorstein Veblen egyaránt jelen lenne. De senki nem volna kíváncsi rá, melyikük amerikai, talán még arra sem, melyikük filozófus.

1976

Beck András fordítása

A kötet szerzői

Ralph Waldo Emerson (1803–1882) felmenőinek hét nemzedéke protestáns lelkész volt. A családi hagyománynak megfelelően Emerson is unitárius lelkész lett, 1832-ben azonban feladta állását. A következő évben Európába utazott, felkereste Wordsworth-öt és Coleridge-ot, az akkoriban még kevéssé ismert Carlyle-jal pedig életre szóló barátságot kötött. Hazatérve Concordban telepedett le, mely New England szellemi központjává vált. A szabadiskolák, az úgynevezett líceumok ekkorra már behálózták az ország sűrűbben lakott részeit, s Emerson abból tartotta fenn magát, hogy előadókörútakat tartott ezekben az intézményekben.

Esszéi felolvasásnak készültek, melyek szövegét rendszeresen vezetett naplófeljegyzéseiből állította össze. Részben ez az alkotói módszer ad magyarázatot arra, miért olyan nehéz követni őket. Sokszor az egyes bekezdések, sőt az egymást követő mondatok kapcsolata sem világos. Kijelentések és kinyilatkoztatások követik bennük egymást olyan sűrűséggel, s olyan csapongóan, hogy írásainak végére érve az olvasó sokszor azt sem tudja, miről is olvasott. Ösztönző erejüket nem annyira gondolatainak újszerűsége adja, hanem az az intenzitás, mellyel magát a gondolkodás folyamatát felruházta. Mivel minden kijelentés igazságát részlegesnek tartotta, mely magában hordozza saját ellentétét, nem sokat törődött azzal, hogy az egyik pillanatban mondott szavai ellentmondanak a következőknek. Nem az egyes felismerések igazságára helyezte a hangsúlyt, hanem a gondolatok elsajátításában rejlő teremtő mozzanatra.

Termékeny alkotó korszaka *Nature* (1836 — Természet) és *The Conduct of Life* (1860 — Életvitel) című köteteinek megjelenése közé esik. Művei: *Essays, First Series* (1841 — Esszék, első sorozat); *Essays, Second Series* (1844 — Esszék, második sorozat); *Az emberiség képviselői* (1850; magyar kiadás: 1894); *English Traits* (1856 — Angolok). Magyarul: *Szerelem; Barátság; A költő.* Bp. 1920.; *Természet, ember, társadalom.* Bp. 1921.; *Essayk.* Bp. é.n.; *Esszék.* Bukarest, 1978.

William James (1842–1910) apja swedenborgiánus teológus és társadalomfilozófus volt, Emerson barátja, aki családjával 1855 és 1860 között Európába utazott, hogy gyerekeit Franciaországban, Svájcban és Németországban taníttassa. Amerikába visszatérve, William James előbb festészetet tanult, majd a Harvard orvosi fakultására iratkozott be. 1865–66-ban tudományos expedíción vett részt az Amazonas mentén. 1867–68-ban

Németországban folytatta orvosi tanulmányait. 1869–70-ben, amikor döntenie kellett arról, milyen pályára is lépjen, mély személyes válságon ment keresztül, s a filozófiára való hajlama ellenére a tudományt választotta. Az 1880-as években írta korszakos művét, a *The Principles of Psychology*t (1890 — A pszichológia alapelemei). Nagy hatású valláspszichológiai munkája, a *Variaties of Religious Experience* (A vallási élmény változatai) 1902-ben jelent meg. Filozófiai munkássága, így a pragmatizmus kidolgozása is, életének utolsó másfél évtizedére esik: *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy* (1897 — A hit akarása és egyéb népszerű filozófiai esszék), *Pragmatizmus* (1907; 1981), *A Pluralistic Universe* (1909 — Pluralisztikus univerzum); *Essays in Radical Empiricism* (1912 — Radikális empirista esszék). Filozófiai műveinek nagy része Emersonéhoz hasonlóan előadásokhoz kötődik, írásmódját azonban, vele ellentétben, közvetlen hangvétel és világosság jellemzi.

George Santayana (1863–1952) Spanyolországban született, kilenc éves korában került az Egyesült Államokba. A Harvardon Josiah Royce, majd a pszichológus James volt rá jelentős hatással, akinek pragmatista igazságfelfogását azonban nem tudta elfogadni. James idealizmusával a filozófiai naturalizmust állította szembe, melynek a *The Life of Reason* (1905–06 — Az ész élete) az első amerikai megfogalmazása. Az amerikai élet és az amerikai filozófia kapcsolatát boncolgató esszéjében ugyancsak e naturalizmus alapjáról bírálja a finomkodó hagyomány emelkedett szemléletét, mely az élet vulgáris tényeit kilúgozta a gondolkodásból, emberi logikát és értékrendet erőltetve rá a természetre. Santayana élesen elválasztotta egymástól az amerikai elméletalkotó értelmet és a tevékeny akaratot, s egyértelműen az üzleti életben, az iparban, a tudományban megnyilvánuló akarat mellett állt ki. Ennek elméleti konstrukcióktól, mindenféle moralizálástól való mentessége, végső céljait és értékét illető vaksága rokonszenvesebb volt számára, mivel egyfajta harmóniát jelzett a szellem tevékenysége és vitalitása, illetve feladatai és materiális formái között. 1911-ben nem sokkal a finomkodó hagyományról tartott nevezetes előadása után visszaköltözött Európába, és életének hátralévő négy évtizedét Olaszországban élte le. További művei: *Character and Opinion in the United States* (1920 — Jellem és véleményalkotás az Egyesült Államokban), *Skepticism and Animal Faith* (1923 — Szkepticizmus és állati hit); *The Realms of Being* (1927–1940 — A lét tartományai).

Gertrude Stein (1874–1946) William James filozófia- és pszichológia-előadásait hallgatta a Harvardon, majd az ő biztatására folytatott orvosi tanulmányokat a Johns Hopkins Egyetemen. Hallgató korában megjelent egy szakcikke az automatikus írásról, tanulmányait azonban félbehagyta. 1903-ban bátyjával Párizsban telepedett le. Jamesszel továbbra is kapcsolatban maradt, s első könyvét — *Three Lives* (1909 — Három élet) — is elküldte szeretett mesterének. 1909–1912 között írta *The Making of the Americans* (Így készül az amerikai) című regényét, melyre csak 1925-ben talál kiadót. Bár a korai modernizmus egyik legradikálisabb kísérletezője volt, műveinek hatása hermetizmusuk (*Tender Buttons*, 1914 — Omlós gombok), illetve szélsőségesen repetitív jellegük miatt mindvégig szűk körű maradt. Sokan inkább csak a műkedvelő műgyűjtőt, Picasso és Matisse barátját látták benne. Ezen a helyzeten az *Alice B. Toklas önéletrajza* (1932; 1974) változtatott, mely egyszeriben bestseller lett Amerikában. Különös módon ennek a sikernek köszönhető Stein egyetlen alkotói válsága is: a harmincas évek közepén írott műveinek legfőbb ösztönzőjévé és témájává az írás és a közönség viszonyával való számvetés vált. 1934-ben, harminc évnyi távollét után először (és utoljára) visszatért az Egyesült Államokba, s féléves előadókörúton beszélt művészetéről. Főbb művei: *Geography and Plays* (1922 — Földrajz és színdarabok); *Stanzas in Meditation* (1932 — Meditatív stanzák); *Lectures in America*, (1935 — Előadások Amerikában); *The Geographical History of America or the Relation of Human Nature and the Human Mind* (1936 — Amerika földrajzi története, avagy az emberi természet és az emberi szellem viszonya); *Everybody's Autobiography* (1937 — Mindenki önéletrajza).

Richard Poirier (1925) irodalomkritikus. Egyetemi tanulmányait az Armherst College-ban és a Harvardon végezte, 1962 óta a Rutgers Egyetemen tanít. 1981 óta szerkeszti a *Raritan* című folyóiratot, melynek célkitűzéséről így ír: „Egy negyedévi lap, mely kortársi problémákkal kíván foglalkozni, természetesen aligha tekinthet el azoktól a fogalmaktól, amelyekben ezek a kérdések megfogalmazódnak. Használni kell őket, ha másért nem, hát azért, hogy rámutassunk, valójában mily kevéssé használhatóak, kiváltképp egy olyan folyóiratban, amely számottevő teret szentel annak a még mindig félreértett, Emersontól és William Jamestől napjainkig ívelő amerikai szellemi hagyománynak, mely túlmutat ugyan rajtuk, mégis régóta a megkésett, s ezen fogalmak által eltorzított befogadás terheit nyögi." Főbb művei: *A World Elsewhere: The Place of Style in American Literature* (1966 — Egy máshol létező világ: a stílus helye az amerikai irodalomban); *The Performing Self* (1971 – Az előadódó én); *Robert Frost* (1977); *The Renewal of Literature: Emersonian Reflections* (1987 — Az irodalom újjáéledése: emersoniánus reflexiók); *Poetry and Pragmatism* (1992 — Költészet és pragmatizmus).

Stanley Cavell (1926) filozófus. Rövid ideig zeneszerzést tanult, majd az UCLA-n és a Harvardon filozófiát. Az 1955-ben fél évig a Harvardon tanító J. L. Austin — akinek itteni előadásait később *How to Do Things with Words* (magyarul: *Tettenért szavak*) címmel adták ki — hatására abbahagyta félig kész Ph. D. disszertációját, és Austin, valamint a kései Wittgenstein műveinek útmutatását követve mintegy újrakezdte filozófusi munkálatait. Csak hat évvel később írta meg disszertációját, melyet később a *The Claim of Reason* (1979 — Az ész igénye) című kötetébe épített bele. Első könyve, a *Must We Mean What We Say?* (1969 — Komolyan gondoljuk-e azt, amit mondunk?) az analitikus filozófia egyeduralma idején a kihívóan régies

„esszék könyve" alcímet viselte, s nagyobbik felét a kor filozófiai szakzsargonjától és tematikájától eltérő írások teszik ki. Írásainak témái később is igen változatosak, könyvet írt a film ontológiájáról (*The World Viewed*, 1971 — A látott világ), Thoreau *Walden*jéről (*The Senses of Walden*, 1972 — A Walden jelentései), a 30-as és 40-es évek hollywoodi vígjátékairól (*The Pursuits of Happiness*, 1981 — Utak a boldogsághoz) és Shakespeare-ről (*Disowning Knowledge*, 1987 — A tudás eltagadása). Emersont viszonylag későn, a hetvenes évek végén „fedezi fel magának". Hozzá kapcsolódó írásai a *The Quest of Ordinary* (1988 — A köznapi keresése), a *This New Yet Unapproachable America* (1989 — Ez az új, még megközelíthetetlen Amerika) és a *Conditions Handsome and Unhandsome* (1990 — Kedvező és kedvezőtlen feltételek) című köteteiben jelentek meg.

Richard Rorty (1931) Cavellel és többi kortársával együtt az analitikus filozófia iskoláját járta ki. 1967-ben tanulmánygyűjteményt szerkesztett *The Linguistic Turn* (A nyelvi fordulat) címmel, ennek legújabb eredményeit reprezentáló írásokból. A hetvenes évek elejétől, az analitikus filozófia pragmatikus vonulatának radikalizálása során dolgozta ki az ismeretelméletközpontú filozófia kritikáját. Első könyve, a *Philosophy and the Mirror of Nature* (1979 — A filozófia és a természet tükre), amely számvetés az analitikus filozófiával s közvetve saját munkásságával is, egycsapásra ismertté tette Amerikában és Európában is (igaz, ekkor már csaknem ötven éves). Nevéhez köthető James és Dewey pragmatizmusának újraértékelése és megújítása: *Consequences of Pragmatism* (1982 — A pragmatizmus következményei). Későbbi, részint filozófiai pamfletbe hajló írásainak az a provokatív erő ad jelentőséget, amellyel a filozófiai tevékenység újragondolására ösztönöznek. További művei: *Esetlegesség, irónia és szolidaritás* (1989; 1994); *Objectivity, Relativism, and Truth* (1991 — Objektivitás, relativizmus, igazság); *Essays on Heidegger and Others* (1991 — Esszék Heidegerről és másokról).

Beck András

A kötet fordításai az alábbi kiadásokból készültek:

Ralph Waldo Emerson: *The American Scholar*. in: *Selections from R. W. Emerson*. Ed.: Stephen E. Whicher. Houghton Mifflin Company: Boston, 1957. 63—80.
— *Self-Reliance*. in: uo. 147–167.
— *Experience*. in: uo. 254–273.

William James: *Philosophical Conceptions and Practical Results*. in: *The Writings of William James*. Ed.: John J. McDermott. The University of Chicago Press: Chicago, 1977. 345–362.

George Santayana: *The Genteel Tradition in American Philosophy*. in: *Santayana on America*. Ed.: Richard Volton Lyon. Harcourt, Brace & World Inc.: New York, 1968. 36–56.

Gertrude Stein: *How Writing is Written*. in: *How Writing is Written*. Ed.: Robert Bartlett Haas. Black Sparrow Press: Los Angeles, 1974. 151–160.
— *What Are Master-pieces and Why Are There So Few of Them*. in: *What Are Master-pieces*. Conference Press: Los Angeles, 1940. 83–95.

Richard Poirier: *Pragmatism and the Sentence of Death*. The Yale Review, vol. 80., No. 3., July 1992. 74–100. © Richard Poirier

Stanley Cavell: *The Philosopher in American Life*. in: *In Quest of the Ordinary*. University of Chicago Press: Chicago, 1988. 3–26. © University of Chicago Press
— *Foreword: an Audience for Philosophy*. in: *Must We Mean What We Say?* Cambridge University Press: Cambridge, New York, 1969. xvii–xxix.
© Cambridge University Press

Richard Rorty: *Professionalized Philosophy and Transcendentalist Culture*. in: *Consequences of Pragmatism*. University of Minnesota Press: Minneapolis, 1982. 60–71. © University of Minnesota Press

13496

484,–Ft

TEÓRIÁK HATÁRAI

A kötet esszéi azt az amerikai gondolkodási hagyományt képviselik, mely a „van-e Amerikának eredeti filozófiai hagyománya?" kérdésre épp a filozófia önállóságának megkérdőjelezésével ad eredeti választ. Ez az Emerson szellemi örökségéhez visszanyúló gondolkodási stílus eltér mind az angolszász-analitikus, mind a kontinentális-rendszerszerű filozófálás módjától, s az utóbbi másfél-két évtizedben, a heideggeri-derridai dekonstrukció átütő amerikai hatásával párhuzamosan, s mintegy annak ellenhatásaként éledt újjá.

Beck András



az amerikai életben

J/52 13496
1T
F57

A filozófus az amerikai életben

Szerkesztette
Beck András

Tanulmány Kiadó
Pompeji